

# صِفْوَةُ الْإِلَهِ إِلَى مِنْ مُسْتَصْفَى الْأَمَامِ الْغَزَالِيِّ

الْفَتْهُ الْفَقِيرُ إِلَى اللَّهِ عَبْدُ الْكِينِ مُحَمَّدُ الْمُكَدَّرُ  
بِالْحَضْرَةِ الْيَاقِينِيَّةِ - بَغْدَاد



## بسم الله الرحمن الرحيم

صفوة محامد عبادك الأمجاد ، لحصرة قدسك يا هادي الانام الى  
طريق الرشاد ، على أن وفقنا للوصول الى شريعة سيد المرسلين والهمتنا  
الرشد وفقهتنا أصول الفقه والدين ، وزبدة صلواتك الفائضة من سماء  
هبائك على روح سيدنا وسندنا محمد الذي أشرق بسنا شمس كتابه ونجوم  
سنته وآدابه قلوب العارفين وعلى آله وصحبه المجمعين على السير في سبيل  
خصاله وأحواله المتفعين بمقياس دأبه وكماله المتبسين من أشعة ضياء  
جماله المستبين •

وبعد فيقول العبد المبتهل الى مولاه الرؤف الرحيم عبدالكريم محمد  
حقه ووالديه واخوانه بلطفه العميم لما رنيت مستصفي الامام الهمام حجة  
الاسلام الغزالي قدس سره بين كتب الاصول العوالي كالدرة اليتيمة بين  
الآلئى حدا بي الشوق الى اكتساب فوائد فوائده واستصحاب عوالى عوائده  
وصرف الهمة الى مهماته بالتحقيق وعنان العناية الى مقاصده بالتدقيق  
والغوص في لجج بحر العميق ومع ان تزايد الشواغل وتناقص التوفيق  
جملا في طريق الوصول الى المأمول حجاب التعويق وفقني ربي لأعتراف  
أقداح من عين مائه المعين جعلتها رواء لقليل صدرى في مفازة فهم أصول  
الفقه المبين • واسئل الله تعالى يقنا عاماً بها في الدارين لي ولأخواني الطالين  
وسميته صفوة الآلئى من مستصفي الغزالي سائلا من المولى المتعالى ان يرفعه  
الى فردوسه وينفعنا بمواهب انوار قدسه ويديقنا حلاوة لطفه وانسه انه  
هو الرؤف الرحيم والجواد الكريم •

## ﴿ صدر الكتاب ﴾

الفقه العلم بالأحكام الشرعية العملية المكتسب من أدلتها التفصيلية •  
وأصول الفقه علم بأدلتها الإجمالية ووجوه دلالتها • ولما استثمرها  
المجتهد منها بعد معرفة وجوه الدلالة وجب بناء الكتاب على أربعة أقطاب •

القطب الأول في الأحكام • والثاني في أدلتها • وهي الكتاب •  
والسنة • والأجماع • والثالث في وجوه دلالتها الأربع • لأنها إما أن تدل  
عليها بصيغتها ومنظومها • أو بفحواها ومفهومها • أو باقتضائها وضرورتها •  
أو بمعقول معناها وهذا هو القياس • والرابع في صفات المجتهد المستمر •

واذ قد ذكرنا في حده العلم والدليل والحكم • ولا شك أن المسلم  
النظري يكتسب بالنظر استحسان أن نجعلها مقدمة للكتاب فنقول :



## مقدمة

العلم ان كان ادراكاً للنسبة التامة الخبرية على سبيل الادعاء  
فتصديق ، والا فتصور . وكل منهما أما بديهي ، أو مكتسب بالنظر ،  
والموصل الى التصديق النظري بالبرهان . فهنا دعامتان ، الدعامة الاولى  
في الحد وتشتمل على فئتين :

## ﴿ الفن الأول في القوانين ﴾

وهي ستة :

### القانون الاول

ان الحد انما يذكر جوابا عن السؤال والسؤال طلب " صيغة ومطلوب والمطالب كثيرة وأهمها أربع .

### الاول

المطلوب بصيغة ( هَلَّ ) ، وهو أما وجود الشيء وتسمى حيثئذ بسيطة ، أو حال الوجود وتسمى مركبة .

### الثاني

المطلوب ( بما ) ويطلب بها ثلاثة أمور :

- الأول : شرح اللفظ بلفظ أوضح .
- والثاني : لفظ محرر جامع مانع .
- والثالث : ماهية الشيء وحقيقة ذاته .

ويقال الحد لكل ، ويقيد في الاول باللفظي وفي الثاني بالرسمي وفي الثالث بالحقيقي ، وشرطه الاشتغال على جميع ذاتيات الشيء .

### المطلوب الثالث

ما يطلب بصيغة ( لِمَ ) وهي العلة وجوابها البرهان اللمسي .

### المطلوب الرابع

ما يطلب بصيغة ( أي ) وجوابه ما يميز المسؤول عنه عما اختلط به ذاتياً أو لا .

### القانون الثاني

يجب ان يفرق الحاد بين الذاتي للشيء وعرضيه اللازم والمفارق .  
والاول مالا يتصور فهم حقيقة الشيء بدونه كالجسمية للفرس

واللونية للبياض •

والثاني ما يتصور فهمها بدونها ولكن لا يفارقها قطما كالكتابة بالقوة

للإنسان •

والثالث مالا يتوقف فهمها على تصويره ولا يكون من ضرورياته سواء

فدافقه بالفعل سريما كحمره الخجل او بطيئا كالشباب او لا كبياض

الرومي •

### القانون الثالث

متى اردت تحديد الشيء حدا حقيقيا فليك بمراعاة وظائف •

الاولى : جمع ذاتياته المكثف عنها بالجنس والفصل القريين •

الثانية : تقديم الجنس على الفصل •

الثالثة : الاحتراز عن ذكر البعيد منهما مع القريب ، فاذا عسر عليك

التحديد كما مر فاعدل الى الرسميات • واحسنها ما وضع فيه الجنس

القريب متسماً بالخواص المعروفة •

الرابعة : الاحتراز عن ذكر الألفاظ الغريبة الوحشية والمجازات

البعيدة والمشاركة الا لقرينة موضحة •

### القانون الرابع

الحد لا يكتسب بالبرهان ، لان التحديد وان كان في صورة الحكم

والتصديق لكنه في الحقيقة تصوير •

فلو سئل عن وجه التصوير به لا نفتح باب لا يسد ، ومعياره ان

يكون مطرداً منعكساً أي مانعاً عن الاغيار وجامعاً للأفراد •

### القانون الخامس

مدخل الخلل في الحدود اما جنسه او فصله ، أو نفسه ، أما الاول

فكان يذكر بدل الجنس جزئه ، أو نوعه \* أو محله الموجود<sup>(١)</sup> أو المفقود<sup>(٢)</sup> ، أو فصله .

وأما الثاني : فكان يذكر اللوازم بدل الفصول .

وأما الثالث : فكان يكون التعريف اخفى من المصروف ، كتعريف الملكات بالأعدام المضافة إليها مساويا له في المعرفة والجهالة كان يؤخذ أحد المتضادين في تعريف الآخر ...

### القانون السادس

لا تعرف البسائط الا بتعاريف لفظية أو رسوم ناقصة .

- 
- (١) كقولك في الكرسي انه خشب يجلس عليه وفي السيف انه حديد يقطع به ، بل ينبغي أن يقال للسيف انه آلة صناعية من حديد مستطيلة عرضها كذا ويقطع بها كذا ، فالآلة جنس والحديد محل الصورة لا جنس . اهـ من المستصفي .
- (٢) كقولك للرماد انه خشب محترق ، وللولد انه نطفة مستحيلة ، فان الحديد موجود في السيف في الحال . والنطفة والخشب غير موجودين في الولد والرماد . اهـ من المستصفي .

## ﴿ الفن الثاني ﴾

( في امتحانات القوانين بحدود مفصلة مقتصرأ على حد الحد والعلم  
 وواجب ) •

واعلم أولاً أن للمشيء وجودات أربعة :

الحقيقة • والمثال • واللفظ • والرقوم •

ولا يختلف الاولان بالآعصار والامم بخلاف الاخيرين •

ثم الحد مأخوذ من المنع فباي من الوجودات تحده تجده وافيا لكنهم  
 ما اطلقوا الحد على الثاني والرابع ، فحد الحد على الاول حقيقة الشيء •

وعلى الثالث اللفظ المانع الجامع سواء كان لفظاً أوضح من المحدود  
 نحو الفضنفر أسد ، أو لفظاً شارحاً له بتعدد لوازمه وعرضياته ويسمى  
 حداً رسمياً ، أو لفظاً دالاً على ذات الشيء وحقيقته ويسمى حداً حقيقياً •

ومن هنا يعلم ان حد المشترك يختلف بحسب معانيه •

وأما العلم فقد اطلقوه على معان ، كالاحساس ، والتخيل ، والتوهم ،  
 والظن ، وادراك العقل • وهذا هو المقصود ويصر تحديده •

وطريق معرفته

اما القسمة ، كان يقال العلم اما اعتقاد ، او غيره ، والاعتقاد اما  
 جازم ، أو غيره •

والجازم أما ثابت أو لا ، والثابت أما مطابق للمواقع أو لا •

وبها يكاد يرسم في النفس بمضاه وحقيقته مميزاً كل من اقسامه عن  
 غيره •

أو المثال كان يقال العلم ادراك البصيرة المشابه لادراك الباصرة •

واما الواجب فهو ما ترجح فعله على تركه المعاقب عليه بدليل شرعي •

## الدِّعَامَةُ الثَّانِيَّةُ

( من مدارك العقول في البرهان )

وتشتمل على ثلاثة فنون سوابق ولواحق ومقاصد •

### الفن الاول

في السوابق ويشتمل على تمهيد وثلاثة فصول :

#### التمهيد

البرهان أقوال مخصوصة مؤلفة مشروطة بشروط مخصوصة يلزم منها رأي مطلوب •

واذا اختلف فالخلل إما في مادته ، أو ترتيبه ، أو نفسه ، وتلك الأقوال تسمى مقدمات ولا بد فيه من مقدمتين ، وأقل أجزاء المقدمة مفردان ينسب أحدهما إلى الآخر •

ولما كان كل مفرد له معنى مدلولاً عليه بلفظ وجب النظر في الألفاظ ودلالاتها والمعاني المفردة وأقسامها •

فنعول

# الفصل الأول

## في الألفاظ والدلالة

وفيه تقسيمات .

الأول :

دلالة اللفظ على تمام ما وضع له مطابقة ، وعلى جزئه في ضمنه  
تضمن ، وعلى خارج يلزمه في الذهن التزام .

الثاني : ان الألفاظ اما تدل على عين واحدة لا تقبل الاشتراك ويسمى  
معيناً ، أو على أشياء كثيرة تتفق في معنى واحد يشملها ويسمى مطلقاً  
كالسواد والحركة والانسان والفرس .

والثالث : الألفاظ اما مترادفة ، او متباينة ، او مشتركة أو متواطئة ،

فالترادفة ما تواردت على معنى واحد كالخمر والعقار .

والمتباينة ما اطلقت على معان مختلفة كالماء والنار .

والمشتركة ما تعدد معناه في اصطلاح واحد كالعين<sup>(١)</sup> للنبوع والذهب .

والمتواطئة ما وضع لمعنى واحد يعم جزئيات كالانسان ، وهذا هو

المشترك المنوي ، وما قبله<sup>(٢)</sup> مشترك لفظي .

---

(١) يعني انه ظن ان اللون مشترك لفظي وضع للسواد تارة وللبياض  
اخرى ، ولا علاقة بين المعنيين الا بانه يطلق عليهما لفظ اللون وليس  
كذلك فان اللون وضع للكيفية المخصوصة المبصرة ، سواء كان سواداً  
او بياضاً او غيرهما فهو مشترك معنوي لا لفظي . اهـ

(٢) ومن امثلة اللفظ في المشترك اشتباه الناس في قول الشافعي رضي الله عنه  
انكره على القتل يلزمه القصاص لانه مختار . وقول ابي حنيفة رضي  
الله عنه لا يلزمه القصاص لانه مكره وليس بمختار فتوهموا التناقض في  
الكلامين مع أن المختار قد يطلق بمعنى القادر المقابل للعاجز وهو مراد  
الشافعي ، وقد يطلق على من تخلى في استعمال قدرته عن الدواعي  
والمبول النفسية . وهذا هو مراد ابي حنيفة رضي الله عنهما .

ولقد ثار من ارتباك<sup>(١)</sup> الالفاظ المشتركة بالتواطئة غلط كثير حتى ظن بعض ان السواد لا يشارك البياض في اللوية الا من حيث الاسم وان ذلك كمشاركة الذهب للحدقة الباصرة في اسم العين ، فالاهتمام بالتمييز بينهما مهم . فنقول المشترك قد يدل على المختلفين كما ذكرنا ، وقد يدل على المتضادين كلفظ الجلل للمحقير والخطير والناهل للعطشان والريان والجون للسواد والبياض والقر للحيض والظهر .

ومنه ما قد يكون مشكلا قريبا الشبه من المتواطىء ، ولنسم ذلك متشابهاً كالنور الواقع<sup>(٢)</sup> على الضوء المبصر من الشمس والنار .

وعلى العقل الذي يهتدي به في القوامض .

ويقرب من لفظ النور لفظ الحي الواقع<sup>(٣)</sup> على النبات والحيوان .

ومن أمثال هذه مغلطة أخرى هي التباس الأسماء المتباينة بالترادفة اذا اطلقت اسام مختلفة على شيء واحد باعتبارات مختلفة ، كالسيف والصارم والمهند للسيف ، فان المفاهيم مختلفة ، وكذلك لفظ الدعوى والنتيجة والقضية والمقدمة .

(١) أي الاختلاط والاشتباه .

(٢) بالاشتراك اللفظي .

(٣) بالاشتراك اللفظي .



## الفصل الثاني

في المعاني المفردة وفيه تقسيمات :

الاول : كل معنى بالنظر الى آخر يُحمل هو عليه اما ذاتي له .  
أو عرضي لازم ، أو مفارق .

الثاني : أنه بالنقياس ايه أما أعم منه ، أو أخص ، أو مساوٍ له <sup>(١)</sup> .

والثالث : المعاني أما محسوسة ، أو متخيلة ، أو معقولة <sup>(٢)</sup> .

اذ لك احساس به تدرك الاشياء الحاضرة على هيئة مخصوصة .

وخيال تدركها به لو غابت عنك - أي حواسك - ، وهي الذاكرة

لما تعلق به احساس سابق .

ومفكرة شأنها تفصيل الصور التي في الخيال وتركيبها .

وقوة أخرى شريفة مميزة للانسان تسمى عقلا ، محلها الدماغ .

كأخواتها ، أو القلب ان لم تكن النفس مجردة ، والا فمحلها هي ، وتصرف

التصرفات الغريبة وتدرك المعاني المطلقة التي يعبر عنها المتكلمون بالاحوال ،

والوجوه والاحكام .

---

(١) وتوجد الاقسام الثلاثة في العارض كالماشي والكاتب والرومي بالنسبة للانسان ، وأما الذاتي فلا يوجد منه الا الاعم أو المساوي أو جزئ ولا يوجد فيه الاخص أبدا فاعرفه .

(٢) قلت بقيت المعاني الوهمية على المشهور . وتدركها الواهمة ، وهي قوة شأنها ملازمة المحسوسات والتصرف فيها باخذ ممان جزئية منتزعة منها التي لا دخل للحس فيها كالنحبة والعداوة ، فلعل الامام قلنس سره اخرجها في المعاني المعقولة . ومدركها في العقل فتبصر .

## الفصل الثالث

### في أحكام المعاني المؤلفة

ربما يؤلف العقل بالقوة المفكرة بين مفردين .  
وينسب احدهما الى الآخر فتحصل قضية ، وتجزء الى محكوم به  
وعليه .

وباعتباره تنقسم الى معينة ومهمة ، وخاصة<sup>(١)</sup> وعامة<sup>(٢)</sup> .  
وقد يغالط الناظر باستعمال المهملات بدل العامة .  
فكن على حذر ويقظة تامة . ومن أحكامها التناقض .  
وهو اختلاف القضيتين بالكيف بحيث يستلزم لذاته صدق احديهما  
وكذب الأخرى .

ويشترط بأمور منها ، الاختلاف في الكم والجهة ، والاتحاد في  
المحكوم عليه وبه ، والاضافة ، والقوة ، والفعل ، والجزء ، والكل ،  
والزمان ، والمكان ويستغنى عنها<sup>(٣)</sup> بالاتحاد في النسبة<sup>(٤)</sup> الحكمية .

### الفن الثاني :

في المقاصد .  
وفيه فصلان الفصل الاول في صورة البرهان .  
ولها ثلاثة أنماط :

(١) أي جزئية .

(٢) أي كلية .

(٣) لانه كلما اختلف شيء مما مر اختلفت النسبة بين بين ضرورة ان  
ثبوت قام زيد غير ثبوت قيام عمرو .

(٤) المراد بالنسبة الحكمية النسبة بين بين ، وهي الثبوت في الحملات  
والاتصال في المتصلات والانفصال في المنفصلات ، وتسمى بين بين  
لاحتمالها للوقوع واللاوقوع ، وهما النسبة التامة الخبرية .

## النمط الاول :

نمط الدليل المشتمل على مادة المطلوب لا صورته .

و اول مقدمتيه مركبة من العلة وموضوعه . والثانية منها ومن محموله . فالأجزاء أربعة . والعلة المسماة بالأوسط مكررة ولنظم هذا النمط أنواع .

## النوع الاول :

ما كانت العلة فيه محمولاً في المقدمة الاولى وموضوعاً في الثانية .  
و شرط انتاجه ايجاب الأولى وكلية الثانية .  
ويتيج المحصورات الاربعة نحو قولك العالم ممكن خاص وكل ممكن خاص محتاج الى المؤثر .  
ووجه الدلالة ان الحكم على وصف الشيء حكم على موصوفه .

## النوع الثاني :

ما كانت العلة محمولاً في مقدمتيه . و شرط انتاجه اختلافهما كيفاً وكليته الكبرى ، ونتيجته السالبتان ، ويسميه الفقهاء فرقاً ، نحو الباري تعالى ليس بمؤلف . وكل جسم مؤلف فالباري ليس بجسم .  
ووجه الدلالة ان كل شيئين ثبت لاحدهما ما انتفى عن الآخر فهما متخالفان .

## النوع الثالث :

ما كانت العلة موضوعاً فيهما . و شرط انتاجه ايجاب المقدمة الاولى وكلية احدهما . ونتيجته الجزئيتان ، ويسميه الفقهاء نقضاً ، نحو السواد عرض ، وكل سواد لون ، فبعض العرض لون .

ووجه الدلالة فيه ان الشئيين اللذين حكم بهما على شيء واحد يتلاقيان بحسب الحكم لا محالة<sup>(١)</sup> ويمكن أرجاع وجوه دلالتها التي التلازم فيما انتج الأيجاب ، والتعاقد فيما انتج السلب .

النمط الثاني نمط التلازم :

بأن تأتي بمقدمتين أوليهما شرطية متصلة لزومية ، وثانيتهما تسليم عين مقدمها فينتج عين التالي .

أو تسليم نقيض تاليها فينتج نقيض المقدم ، وذلك لان المقدم ملزوم والتالي لازم ، ومعلوم أن وجود الملزوم مستلزم لل لازم ، وعدم اللازم مستلزم لعدم الملزوم .

وأما تسليم نقيض المقدم أو عين التالي فلا يتجان ، الا اذا تساوى الطرفان .

النمط الثالث نمط التعاقد :

ويسمى بالسبر والتقسيم ، بأن تأتي بمقدمتين أوليهما شرطية منفصلة حقيقية أو مانعة الجمع أو مانعة الخلو ، والثاني تسليم عين أحد الجزئين أو نقيضه ، فإن كانت المنفصلة حقيقية ، فتسليم عين كل ينتج نقيض الآخر كمانعة الجمع وتسليم نقيض كل ينتج عين الآخر كمانعة الخلو ، أو مانعة الجمل أو الخلو فقد علم الحكم .

(١) وترك النوع الرابع من القليل لعدم استعماله في الاستدلال بواسطة بعده عن الطبع .

## الفصل الثاني

### في مادة البرهان

وهي مقدمات يقينية يتألف هو منها لتحصيل اليقين بالمطلوب .  
واليقين تصديق جازم ثابت مطابق للواقع بحيث تطمئن النفس به  
ولا يبقى مجال لارتياها عالمةً بيقينها . واما التصديق الجازم الغير البالغ  
هذا الحد بان كانت النفس بحيث لو اصبحت للمشكك لارتابت فليس  
بيقين ، بل اعتقاد وتقليد . ومداركها<sup>(١)</sup> أي مدارك اليقين والتصديق  
الجازم غير البالغ حد اليقين منه منحصرة في ثمانية .

الاولى الأوليات ، وهي القضايا التي يحكم بها العقل بمجرد تصور  
الطرفين والنسبة بلا استعانة بالغير .

(الثانية) المشاهدات بالحواس الباطنة ، وهي القضايا المحكوم بها  
باستعمالها نحو انا عطشان ، وليست يقينية لمن لم يجدها في وجدانه .

(الثالثة) المحسوسات بالحواس الظاهرة ، نحو الشمس مشرقة .

(الرابعة) المجربات ، وهي القضايا التي يحكم بها بواسطة قياس  
خفي حاصل من تكرار مشاهدة ترتب الحكم على التجربة ، كقول الطبيب  
شرب السقمونيا مسهل للصغراء ، وليست يقينية لمن لم يجرب بها .

(الخامسة) متواترات ، وهي القضايا التي يحكم بها بواسطة  
قياس خفي حاصل من توارد اخبار المشاهدين للحكم بحيث يتمتع عنك  
تواضعهم على الكذب ، كالحكم بوجود الملوك الماضية والممالك النائية ،  
فيلزم ان يكون الاخبار عن احساس ولا يعارضه قاطع ويستمر العدد  
الموجب للعلم في سائر الطبقات ، ومصادقه حصول<sup>(٢)</sup> العلم .

(١) أي مدارك اليقين والتصديق الجازم غير البالغ حد اليقين .

(٢) ولم يذكرها الامام اما لانها كثيراً ما تكون لاصحاب القوة القدسية .  
وليست عامة لكل أحد . او لانها تكون حجة على من يجد ذلك الحدس  
في نفسه فقط كما افاده الكليني في حاشيته على البرهان في المنطق .

قلت ومن مدارك اليقين ما ذكرته بقولي •

( السادسة ) الحدسيّات ، وهي القضايا المحكوم بها بالحدس الذي هو مَلَكَّة الانتقال الدفعي من المبادئ الى المطالب اما بالفطرة او بممارسة مبادئ الحكم <sup>(١)</sup> •

( السابعة ) الوهميات ، وهي القضايا التي يحكم بها الوهم في غير المحسوس قياسا عليه ، كالحكم بان كل موجود فله مكان وجهة قياسا على ما شاهدوه من الأجسام •

( الثامنة ) المشهورات ، وهي آراء محمودة يوجب التصديق بها شهادة الكل او الاكثر ، نحو العدل حسن الظلم قبيح •

## الفن الثالث

### في اللواحق

وفيه فصول •

---

(١) من هنا انتهت مدارك اليقين فالسابعة والثامنة من مدارك التصديق الجازم غير البالغ حد اليقين ، فقد تصدق الوهميات وتكذب كما في مثالنا فان الله موجود وليس له مكان •

## الفصل الأول

كل ما ينطق به في معرض الدليل لابد ان يرجع الى ما ذكرناه سابقاً ، والا لم يكن دليلاً ، ومتى ذكر لا على نظمه فسيبه اما قصور الناظر ، أو اهماله احدى المقدمتين لوضوحها ، أو لكون التليس في ضمنها حتى لا يتنبه له ، أو لتركيب الانماط في سياق كلام واحد ، مثال الاهمال للوضوح قولنا : هذا يجب عليه الرجم لأنه زنى وهو مُحَصَّنٌ ، حيث تركت المقدمة الثانية ، اعني وكل من زنى وهو محصن فعليه الرجم ، واكثر أدلة القرآن من هذا القيل ، ومثال الاهمال للتليس قولنا : فلان خائن في حقت لانه كان يناجى عدوك ، حيث تركت المقدمة الثانية ، اعني وكل من يناجى عدوك فهو خائن ، ولو ذكرت لامكن تنبه السامع لمنعها بمسند ان المناجى مع العدو ربما ينصحه او يخدعه ، ومثال التركيب قولنا : الباري تعالى ان كان العرش فهو اما مساوٍ له او اكبر أو أصغر وكل مساوٍ او اكبر او اصغر مُقَدَّرٌ ، وكل مقدر فاما ان يكون جسماً أو لا يكون جسماً وباطل أن لا يكون جسماً ، فبقى أن يكون جسماً ، ومحال أن يكون جسماً فمحال أن يكون على العرش ، وهذا دليل<sup>(١)</sup> مشتمل على النمط الاول والثاني والثالث .

(١) فان قوله ان كان على العرش الخ في قوة قياس استثنائي شرطيته متصلة . تقريره : متى كان الله على العرش فهو إما مساوٍ له ، او اكبر منه ، او اصغر منه ، لكنه على العرش على زعم الخصم ، ينتج انه اما مساوٍ له الخ ، فاذا ضمننا هذه النتيجة الى ما بعدها ، وقلنا : الله تعالى إما مساوٍ للعرش ، او اكبر ، او اصغر وكل مساوٍ او اكبر او اصغر مقدر ينتج ان الله تعالى مقدر وهذا قياس من الشكل الاول .  
وإذا قلنا : اما ان يكون المقدر جسماً او لا جسماً ، لكن كونه لا جسم باطل لمنافاته للتقدير ، فلزم كونه جسماً . يكون قياساً استثنائياً شرطيته منفصلة حقيقية ، ثم اذا قلنا : اما ان يكون الباري غير مقدر . واما ان يكون جسماً لكن كونه جسماً باطل . فبطل كونه مقدرًا . وببطل كونه على العرش بالمعنى الذي اراده الخصم ، فالدليل الاول من النمط الثاني - أي نمط التلازم - والثاني من النمط الاول ، ( أي الاقتراضي ) ، والثالث والرابع من النمط الثالث ( أي التعاند ) ويظهر بالتحليل والتدقيق .

## الفصل الثاني

### في بيان رجوع الاستقراء والتمثيل

الى ما ذكرناه ، وكون الدليل اذ ذاك ظنيا غالبا ، أما الاستقراء فهو تصفح أمور جزئية لتحكم بحكمها على أمر يشمل تلك الجزئيات ، كقولنا : الوتر ليس بفرض لانه يؤدي على الراحة والفرض لا يؤدي عليها ، والمقدمة الثانية عرفت بالاستقراء ، إذ رتبنا القضاء والاداء والمنذور وسائر اصناف الفرائض لا تؤدي على الراحة ، واذا ارجعناه الى النظم الاول قلنا كل فرض اما قضاء او اداء او نذر ، وكل قضاء أو أداء أو نذر لا يؤدي على الراحة ، فكل فرض لا يؤدي عليها ، والخصم لا يسلم ان كل فرض اداء لا يؤدي عليها ، بسند ان الوتر فرض عنده ويؤدي عليها ، ويقول : هل استقرت حكم الوتر وكيف وجدته ؟ فان قلت : وجدته لا يؤدي عليها فالخصم لا يسلمه ، ويقول : هذا اول النزاع ، وان قلت : ما تصفحته بقول فحينئذ خرجت المقدمة الثانية عن العموم المشترط فيها ، فعلم ان هذا الدليل يصلح للظنيات دون القطعيات .

### واما التمثيل

فكقولنا النيذ كالخمر ، والخمر حرام فالنيذ كالحرām ، واذا ضُمَّت الى قولنا وكل ما هو كالحرām حرام . منعها الخصم مستندا بانه يجوز ان لا تكون ما به المماثلة كالأسكار علة للحرمة ، او يكون وجودها في المقيس عليه شرطا ، أو وجودها في المقيس مانعا ، فاختلف الدليل ولم يصلح للقطعيات . . .



## الفصل الثالث

### في وجه لزوم النتيجة من المقدمات

وهو الذي يعبر عنه بوجه الدليل ، ويلتبس على الضعيف هل هو عين المدلول أو غيره ؟ واعلم انك اذا نسبت حكما الى محكوم عليه فاما ان يصدق به العقل بدون دليل ، فذاك بديهي ، والا فنظري يحتاج الى الوساطة ، ومتى اتيت بها مرتبطة بطرفي المطلوب على النظم المخصوص وقلت : مثلاً في اثبات ان النبيذ حرام ، لانه مسكر ، وكل مسكر حرام ، لزمك التصديق بالمطلوب ، ثم هذا المطلوب ليس عين المقدمتين ، لبداهة ان هناك قضايا ثلاثاً متخالفة ، وليس اجنبيا عنهما مطلقاً ، لاندراجهما في المقدمة الثانية مثلاً ، لكن بالقوة لا بالفعل ، اذ قد يحضر العام في الذهن ، ولا يحضر الخاص ، ولا يخرج وجوده فيها من القوة الى الفعل بمجرد العلم بالمقدمتين ، ما لم تحضرهما في الذهن ويخطر ببالك وجوده في الثانية منهما مثلاً بالقوة ، واذا تأملت ذلك صار المطلوب بالفعل . ولما كان السبب الخاص لحصوله في الذهن هو التفتن لوجوده بالقوة فيها أشكل الأمر على الضعفاء في ما مر . واذا علمت ما تلونا عليك تعلم ان وجه الدليل غير المدلول لأن المدلول هو المطلوب المستتج من الدليل ، والوجه هو التفتن لوجوده فيه بالقوة ، وهو السبب لحصوله عقيباً على سبيل اللزوم التوليدي عند المعتزلة ، والاعدادي عند الحكماء ، والعادي عند شيخنا ابي الحسن الأشعري ، والعقلي عند محققي الأخوان . ثم ذلك غير منسوب الى القدرة الحادثة ، وغير مكسوب بها عند بعضهم ، ومنسوب اليها ومكسوب بها عند آخرين .

#### (مغالطة)

من منكري النظر ، قالوا : ان كان المطلوب بالنظر معلوماً لك ، فطلبه تحصيل الحاصل ، او مجهولاً ، فاذا وجدته ، لا تعرف انه المطلوب ، فلا تحصل ثلث طائل ، ودفعها انا نعرف اجزاء المطلوب ، واما جملة . فمعلومة من وجه ، ومجهولة من وجه آخر ، واذا وجدناه علمنا انه المطلوب بمعرفة اجزائه .

## الفصل الرابع

في برهان العلة وبرهان الدلالة

الواسطة ان كانت علة للمطلوب في الخارج ، كما في الذهن ،  
فالبرهان برهان علة ويسمى برهاناً لِمَيّاً ، او معلولاً فيه ، او كلاهما  
معلولي علة واحدة ، فهو برهان دلالة ، ويسمى برهاناً اِنْيّاً . وجميع  
استدلالات الفراسة من هذا القيل . . .

### القطب الأول في الثمرة وهي الحكم

وفيه فنون أربعة :

#### الفن الأول في حقيقة الحكم

وفيه تمهيد ، وثلاث مسائل

التمهيد

الحكم خطاب الشرع المتعلق بفعل المكلف . فاذا لم يوجد الخطاب  
فلا حكم . فلهذا لا يحسن العقل ولا يقبح ولا يوجب شكر المنعم ،  
ولا حكم للأفعال قبل ورود الشرع .

#### المسألة الأولى

ذهبت المعتزلة الى ان الأفعال تنقسم الى حسنة ، وقبيحة . فمنها  
ما تدرك بضرورة العقل ، ومنها ما تدرك بنظره ، ومنها ما تدرك  
بالشّرع .

وبالجملة فهي متميزة بصفة ذاتية مُحَسَّنَةٍ ، أو مُقَبَّحَةٍ ،  
لكن العقل لا يستقل بدركها .

ودعائهم هذه لا تضح قبل بيان الاصطلاحات في الحسن والقبح . وهي ثلاثة :

( الاولى ) : الحسن ما وافق الغرض ، والقبيح ما خالفه .

( والثانية ) : الحسن ما حسنه الشرع بالثناء على فاعله ، والقبيح ما قبحه بذمه .

( والثالثة ) : الحسن ما لفاعله ان يفعله ، بمعنى ما لم ينه عنه شرعا .

والقبيح بخلافه . وكلها اضافات ، واذا لم يرد الشرع ، فلا يتميز فعل عن آخر الا بالموافقة ، والمخالفة للغرض ، ويختلف بالاشخاص ، فلا يكونان صفة ذاتية . فان قيل : نحن لا ننازع في هذه الاضافات ، بل ندعى وصفا ذاتيا مُدركا بالضرورة في بعض المواد ، والعقلاء يتفقون على القضاء به مطلقا . قلنا :

في كلامكم دعاوى ، وهي مردودة .

أما الاولى : فلانه لو كان لنحو القتل والكذب قبح ذاتي لما اختلف بالاضافة ، ولم يحسن القتل قصاصا ، ولا الكذب لحفظ نفس معصومة ولو سلم فلا يدل على كونه ضروريا .

وأما الثانية . فلأن الضروري لا ينازع فيه جم غفير من العقلاء المنصفين (١) .

وليس النزاع في مُدرك المعرفة ، لأننا نُحسِّن من الله ايلام البهائم بخلافكم .

(١) وقولكم انكم مضطرون الى المعرفة بحسن الافعال وقبحها ، وموافقون عليها ، ولكنكم تظنون ان مستند معرفتكم السمع كما ظن الكعبي ان مستند معرفته بحبر التواتر النظر . ولا يبعد التباس مدرك العلم ، وانما يبعد الخلاف في نفسه ، ولا خلاف فيها .

قلنا هذا كلام فاسد ، لانا نقول يحسن من الله ايلام البهائم . ولا نعتقد لها جريمة ولا ثوابا ، فدل على انا ننازعكم في نفس العلم .

واما الثالثة : فلان اتفاق العقلاء لو سلم فلا يكون فيه حجة لكم ،  
اذ اضطرارهم اليه غير مسلم ، لجواز الاتفاق على أمر نظري ، كوجود  
الصانع<sup>(١)</sup> .

واحتجوا بأن من استوى عنده الصدق والكذب • أثر الأول •  
والملك العظيم اذا رأى مُشْرِفاً على الهلاك أنقذه ، ولو لم يعتقد  
دينا ولم ينتظر شكراً ، ولم يُوافق غرضه •  
ويحكم العقلاء بحسن الصبر على السيف لمن أكره على كلمة  
الكفر ، أو أفشاء السر ، أو نقض العهد •  
والجواب انا نسلم ذلك لمستند<sup>(٢)</sup> .

وقبل بيانه لابد من بيان مشار اغلاط الحاكمين هنا •

الغلطة الأولى : ان الحاكم يقبَح ما يخالف غرضه مطلقاً • ولو وافق  
غرض غيره لشغفه بحب نفسه ، وربما يضيف القبيح الى ذات الشيء •  
ويقول هو بنفسه قبيح ، فيصيب في أصل الاستقباح ، ويخطئ في  
الأطلاق والأسناد الى الذات •

الثانية : انه يعد القبيح في اكثر الاحوال قبيحا دائما •

الثالثة : انه اذا رأى قبحاً مقروناً بالشيء يظن الشيء مقروناً به  
دائماً •

مثلاً اذا رأى الأخص مقروناً بالأعم ، يظن الأعم مقروناً بالأخص<sup>(٣)</sup>  
فمنشأ هذه سبق الوهم من الاصل الى العكس •

---

(١) انتقال من المعتزلة الى دليل يثبت ان للافعال صفة ذاتية مميزة لبعضها  
عن بعض هي محسنة او مقبحة •

(٢) لان هناك وضعاً ذاتياً محسناً •

(٣) أي اذا وجد ان الاخص مستلزم للاعم دائماً ظن ان الاعم ملزوم للاخص  
دائماً ، وهذا الظن غلط لوجود العام بدون الخاص •

واذا سمعت ذلك فنقول :

اما انقاذُ الأميرِ فللتدبيرِ ، او دفع الأذى الحاصل من رقعة الجنسية ،  
أو طلبُ الثناء ، أو توقعه ، أو ميل للنفس استحکم من استمرار الثناء  
على الأنقاذ واما الصبر على السيف فللثواب أو طلب الثناء أو توهمه •  
وعلى هذا الجوابُ عن الكذب •

ثم كلامنا في الحسن والقبح بالإضافة الى الله تعالى • ومن قضى به  
فمستنده قياس الغائب على الشاهد ، وانما هو قياس فاسد •

## المسألة الثانية

لا يجب شكر المنعم عقلا خلافا للمعتزلة ، لان العقل لا يحكم  
بالجوب الا لفائدة لا ترجع للمعبود لتعالیه ، ولا للعبد لان الفوائد الدنيوية  
تنافي التعب والحرمان من اللذات والأخروية تَفَضَّل منه تعالى تُعرف  
بوعده ولا وعدَ قبل الشرع •

( وللمعتزلة شبهتان )

( احدهما ) : ان العقلاء اتفقوا على حسن الشكر وقبح الكفران •  
والجواب أنه مسلمٌ في حقهم حيث يرتاحون ويفتخمون بالكفران •

ولكن الرب تعالى يستوى في حقه الأمران ، مع ان ذلك ربما يُعَدَّ  
استهانة وتفضيحا كالتقرب الى السلطان بتحريك انمُله في زاويةِ والمنادي  
بشكر الملكِ في بقعة مُقَابَلَةٍ للتفضل عليه بكسرة خبزٍ في مَجَاعَةٍ •

( الثانية ) : انه لو حصر مدرك الوجوب في الشرع لزم افحام الرسل ،

فانهم لو الزموا المكلف النظرَ في المعجزات كان له ان يقول : لا انظر مالم  
يجب الشرع ، ولا يجب الشرع مالم انظر ، وذلك دَوْرٌ •

والجواب تحقيقاً ان الوُجوبَ غير موقوف على النظر ، وانما المتوقف العلم بالوجوب . فغلطتم في زعم ان استقرار الشرع موقوف على على النظر .

بل كلما بَعَثَ الله الرسول وايده بالمعجزات بحيث يحصل بها امكان المعرفة لو نظر العاقل ، فقد استقر الشرع ووجوب الفرع ، اذ لا معنى للموجب الا ما ترجح فعله على تركه فالله تعالى ترجح ، والرسول أخبر واوضح ، والمعجزة مكنت المكلف من معرفة الترجيح .

والعقل آلة المعرفة ، والطبع المجبول على التألم والتلذذ داع وباعث على الحذر من الضرر .

واما الجواب الزاماً ، فهو ان الموجب لو كان هو العقل ، فليس بإيجابه بجوهره بداهة بل بالتأمل والنظر ، فللمكلف المقابلة بمثل الدليل المار بأن يقول : لا انظر مالم يجب بالعقل ولا يجب بالعقل مالم انظر فيدور .

### المسألة الثالثة

ذهب قوم من المعتزلة في الأفعال قبل البعثة الى الاباحة ، وبعض الى الحظر . وبعض الى التوقف والكل باطل .

( اما الاول ) فلانه بعد ما أبطلنا الصفة الذاتية لها كيف تباح ولا مبيح ، وان أرادوا انتفاء الحرج في طرفيه ، يرد عليهم فعل غير المكلف ، وأفعاله تعالى وتقدس . فانها مع انتفائه فيها لا توصف بالاباحة . وقولهم المبيح هو العقل باطل بابطال حكمه ، على أن الظاهر أنهم قالوا بما مر في ما لا قضاء فيه له ضرورة ولا نظراً . ثم نقول لهم بم تتركرون على أصحاب الوقف ؟ اذا قالوا : ما من فعل لا يحكم فيه العقل الا ويجوز أن يرد الشرع بإيجابه أو تحريمه . فيظهر تميزه بصفة داعية لم يدركها

بعد . ثم هم تنكرون على أصحاب الحظر اذا ادَّعوا قبح التصرف في ملكه تعالى بغير اذنه ؟ فان قالوا : انه لو قبح لورد السمع بالتهمي . قلنا ولو حسن لوردَ بالأمر . فان قالوا : أعلمنا الله بالنفع ، وذلك اذن . قلنا : فيلزم أن يكون اعلامُ المالك بنفع طعامه اذناً في التناول . فان قالوا : فرق بين العبد والمعبود ، حيث لا يتضرر هو . قلنا : فلو كان القبح للضرر للزم أن لا يمنع الله تعالى من المأكولات المحظورة شرعاً لعدمه . فان قالوا : المراد به تضرر العباد . قلنا : فما من فعل الا ويتصور أن يكون فيه ضرر خفي لا يدركه العقل ، أو فلم يقبح نقل مرآة الغير من محل الى آخر بدون أي ضرر . فان انتقلوا وقالوا : خلق الله تعالى الطعوم اللذيذة ، والذائقة دليل على ارادة الانتفاع . قلنا : لعله خلقها لا لانتفاع أحد ، بل خلق العالم بأسره لا لعله .

وأما مذهب أهل الحظر فأظهر بطلاناً . اذ لا يعرف حظرها بضرورة العقل ولا نظره . والقرض أنه لم يرد سمع ، فمن أين يعلم ذلك ؟ والقول بأنه تصرف في ملك الغير بلا إذن وهو قبيح ممنوع ، كيف ولا يشبث بدون تحريم الشرع . . . . ولو حكمت العادة ، فالقبح في حق المتضرر فقط .

وأما المتوقفون ، فان أرادوا أن الحكم موقوف على ورود الشرع فذلك صحيح . أو أن فيها حكماً غير معلوم فخطأ ، لأنه نعلم أنه لا حظر لعدم ورود التهمي ، ولا اباحة لعدم ورود الأمر .

## الفتن الثاني في أقسام الحكم

ويشتمل على تمهيد وخمس عشرة مسألة

### التمهيد

أقسام الحكم : واجب ، ومحذور ، ومباح ، ومندوب ، ومكروه .  
فإن الخطاب ان اقتضى الفعل وأشعر بالعقاب على تركه فواجب ، أو لا  
فمندوب . أو اتضى الترك وأشعر بالعقاب على فعله فمحذور ، أو لا  
فمكروه . وأن خير بينهما فمباح ، وقد علم بذلك حد كل .

قل الواجب ما عوقب على تركه ، وقيل ما تواعد على تركه ،  
وقيل ما يخاف العقاب على تركه .

ورد الأول بأن الواجب قد يعفى تاركه عن العقاب . والثاني بأنه  
لو تواعد لوجب تحقيق الوعيد . والثالث بنقضه بالمشكوك في تحريمه  
ووجوبه .

وقال القاضي : الأولى أن يقال هو الذي يذم تاركه ويلام شرعاً  
بوجه ما .

ثم الواجب والفرض مترادفان عندنا خلافاً للحنفية .

وإذا عرفت الواجب فالمحذور في مقابله . وأما المباح فقليل ما استوى  
تركه وفعله ، ويبطل بأفعال الله وبالأفعال قبل الشرع ، وبأفعال الاطفال  
والبهائم ، ويمكن أن يحد بأنه ما عرف الشرع أنه لا ضرر في فعله ولا  
تركه .

وأما المندوب فقليل ما كان فعله خيراً من تركه ، ويرد عليه الأكل  
قبل الشرع ، وقالت : القدرية : ما اذا فعله فاعل استحق المدح ولا  
يستحق الذم بتركه ، ويرد عليه فعله تعالى ، فالأصح أنه المأمور به الذي



لا يلحق الذم بتركه من حيث هو ترك له ، وأما المكروه فقد يطلق على المحذور ، وعلى ما نهى عنه تنزيهاً ، وعلى ترك ما هو أولى وإن لم ينه عنه ، وعلى ما وقعت الريبة في تحريمه ، وفي هذا نظر .

## مسألة

الواجب ينقسم الى معين ومبهم خلافاً للمعتزلة • لنا عقلا قول السيد لبيده : أوجبت عليك خياطة هذا القميص أو بناء هذا الحائط ، أيهما فعلت اكتفيت به • وإن تركت الجميع عاقبتك •

وشرعاً خصال الكفارة ، وتزويج البكر الطالبة للتزويج من أحد الكفوئين ، وعقد الامامة لأحد الامامين •

فان قلت • الواجب جميع خصال الكفارة • قلنا : لا يطرد في الكفوئين والامامين •

احتجوا بأن الخصال أن تساوت وجب الجميع ، أو تميز بعضها عن بعض فهو الواجب •

قلنا : صفات الافعال في حيز المنع ، فله تعالى أن يوجب واحدة معينة ، أو مبهمة ، ويجعل اختيار المكلف مناط التعيين •

احتجوا بأن الواجب ما تعلق به الايجاب ، والله تعالى عالم به •

قلنا : هذا اذا أوجب الشيء معيناً ، وأما اذا أوجبه غير معيّن (١) • • فيعلمه كذلك •

فان قيل : الموجب طالب ولا بد أن يتميز عنده مطلوبه •

قلنا : يجوز أن يتعلّق طلبه بأحد الأمرين •

---

(١) اي بعنوان احد الامور •

فان قيل : الله تعالى بما يفعله المكلف ، قلنا : يعلمه غير معيّن  
ثم ان قدّر فعله يعلم أنه يتعيّن بفعله ما لم يكن متّعيّاً قبل .  
ثم لو أتى بالجميع أو لم يأت بشيء فكيف يتعين واحد في علمه  
تعالى ؟

فان قيل : فلم لا يجوز أن يوجب على أحد شخصين ؟ قلنا : لا  
يمكن عقابه ، ويمكن العقاب على أحد الفعلين .

### مسألة

ينقسم الواجب الى المضيق والموسع . وقال قوم : التوسع يناقض  
الوجوب . لنا عقلاً أن السيد اذا قال لعبده : خطّ هذا الثوبَ نهراً  
أوّلّه ، أو وسطه ، أو آخره ، كان ذلك معقولاً ولا مجال للقول بأنه  
لم يوجب شيئاً أو أوجب مضيقاً .

فبقى أنه أوجب موسعاً . وشرعاً انعقاد الاجماع على وجوب  
صلاة الظهر عند الزوال ، ومهما صلاّها الى العصر فقد أداها ممّتلاً  
للشارع .

فان قيل : الواجب ما لم يسع المكلف تركه ، ويسع المكلف  
ترك الظهر قبل آخر الوقت فلا يكون واجباً اذ ذاك ، بل يجب في آخره  
ويعاقب على تركه . قلنا : أقسام المطلوب ثلاثة : ما لا عقاب على تركه  
مطلقاً وهو الندب ، وما يعاقب على تركه كذلك وهو الواجب ، وما يعاقب  
على تركه في بعض الأوقات دون بعض وحقيقته لا تعدى الوجوب  
والندب . فأولى الاسماء به الواجب الموسع ، ويؤيده تسمية الشرع له  
واجباً ، ونية الفرضية فيه في أول الوقت ، وأنه يثاب عليه ثواب الفرض .  
فان قيل : بل ندب قبل آخر الوقت ، وواجب فيه .

ونية الفرضية أوَّلَه مجاز الأول = قلنا : التذب ما يجوز تركه مطلقاً ، لا في أول الوقت المقدر له .

على أن التذب يجوز تركه بلا بدل ، وهذا لا يجوز تركه بلا بدل ، كالعزم على الفعل في الوقت .

كما أن خصال الكفارة لا يجوز ترك شيء منها إلا ببدل .

فثبت أن ما جاز تركه بشرطٍ غير ما جاز تركه مطلقاً ، والأول هو الواجب الموسع .

فان قيل : قال قوم يقع نفلا ويسقط الفرض عنده ، وقوم يقع موقوفاً ، فان بقي مكلفاً الى آخر الوقت تبين وقوعه فرضاً ، والا فنلا . قلنا : لو كان يقع نفلا لجاز نيته ، ولو كان موقوفاً لم تجمع الامة على أن من فعله ومات أثناء الوقت مات مؤدياً فريضة ربه .

فان قيل : ينتم كلامكم على أن جواز الترك مشروط بالبدل ، مع اننا لم نسمع بتخيير الشرع بين الفعل والترك مع البدل .

وليس في أمر الشرع صلّ الظهر مثلاً تعرض المعزم ، ولو غفل عن العزم ومات لم يكن عاصياً .

قلنا : أمّا أنه لا يعصى اذا تركه غافلاً فمسلّم ، وأما اذا لم يغفل فلا يخلو عن العزم الا بضده ، وهو العزم على الترك ، وذلك حرام ، وما لا خلاص عن الحرام الا به فهو واجب .

فهذا الدليل قد دلّ على وجوبه وان كان بالعقل لا بوضع اللسان .

### مسألة

لا يعصى من مات أثناء وقت الصلاة بعد العزم عليها . والمخالف معارض للاجماع .

فان قيل : جواز التأخير مشروط بسلامة العاقبة •

قلنا : هذا محال اذ العاقبة مجهولة • ولو استفتاكم فقال : أريد تأخير صوم لزممني الى الغد ، فهل يجوز ؟

فان قلتم : تعصي فهو خلاف الاجماع ، وان قلتم ان كان في علمه تعالى موت فانت عاصٍ ، والا فلا ، يقول : لا علم لي بعلمه تعالى ، فلا بد من فتوى بالحل أو الحرمة ، فان قيل : فاذا جاز التأخير أبداً ولا يعصي فأى معنى للوجوب ؟

قلنا : معناه أنه لا يجوز التأخير الا بشرط العزم • ولا يجوز العزم عليه الا الى مدة يغلب على الظن البقاء اليها ، كتأخير الصلاة من ساعة الى أخرى ، والصوم من يوم الى آخر ، والحج من سنة الى أخرى للشباب الصحيح •

## مسألة (١)

ما لا يتم الواجب الا به ان كان ما ليس باختيار المكلف ، كالقدرة على الفعل واليد في الكتابة ، فلا يوصف بالوجوب •  
ومنه حضور الامام ، وتمام العدد للجمعة على بعض منهم •

(١) ظاهر عبارة المستصفي ان المسألة معقودة لما لا يتم الواجب الا به • سواء كان مما يتوقف عليه وجوبه ، كاليد للكتابة ، والقدرة للفعل • او مما يتوقف عليه وجود ما وجب كالطهارة للصلوات ، والذي عليه المعلقون على هذا ان مقام ان المسألة معقودة لبيان ما لا يتم وجود الواجب الا به ، فان ما لا يتم وجوبه الا به مقدمة الوجوب والواجب بالنسبة اليه واجب مقيد وحينئذ فنقول ما لا يتم وجوب الواجب الا به لا يوصف بالوجوب • سواء كان غير مقدور ، كدلوك الشمس بالنسبة لصلاة الظهر أو مقدوراً كتحصيل النصاب بالنسبة لوجوب الزكاة ، واما ما لا يتوقف عليه وجوبه ، وانما توقف عليه وجوده فهو ان كان غير مقدور فلا يجب بوجوبه ، وان كان مقدوراً له فيجب تبعاً لاجابه قصداً • هذا

وَالوَاجِبُ بِالنَّظَرِ إِلَيْهِ وَاجِبٌ مُقَيَّدٌ ، وَإِنْ كَانَ مِمَّا بِاخْتِيَارِهِ نِيرَعِيًّا ،  
كَالطَّهَارَةِ أَوْ حَسِيًّا كَالْمَسِي إِلَى الْحِجِّ ، وَمَوَاضِعِ النَّسَكِ ، فَهُوَ وَاجِبٌ  
تَبَعًا بِإِجَابِ الْوَاجِبِ قَصْدًا • وَهُوَ بِالنَّظَرِ إِلَيْهِ وَاجِبٌ مُطْلَقٌ •

وَيَسَمَّى الْقِسْمُ الْأَوَّلُ مَقْدَمَةُ الْوُجُوبِ وَالثَّانِي مَقْدَمَةُ الْوُجُودِ •  
فَنَحْصُلُ أَنَّ مَا لَا يَتِمُّ الْوَاجِبُ إِلَّا بِهِ وَهُوَ فِعْلٌ اخْتِيَارِي يُجِبُّ تَبَعًا  
بِمَا أَوْجِبَهُ قَصْدًا •

فَإِنْ قِيلَ : لَوْ وَجِبَ لَقَدَرٌ • قُلْنَا : مَمْنُوعٌ ، كَيْفَ وَمَسْحُ الرَّأْسِ  
وَاجِبٌ وَلَيْسَ مَقْدَرًا • فَإِنْ قِيلَ : لَوْ وَجِبَ لَعُوقِبَ الْمَكْلَفُ عَلَى تَرْكِهِ ،  
وَتَرَكَ الْوُضُوءَ لَيْسَ مَعَاقِبًا عَلَى مَا تَرَكَهُ مِنْ غَسْلِ الرَّأْسِ <sup>(١)</sup> •

قُلْنَا : مَمْنُوعٌ ، كَيْفَ وَالْعِقَابُ ثَابِتٌ عَلَى تَرْكِ الْعَمَلِ الَّذِي يُصِيرُ بِهِ  
الْوُضُوءُ وَضُوءًا ، وَإِنْ لَمْ يَتَوَزَّعْ عَلَى الْأَجْزَاءِ •

فَإِنْ قِيلَ : لَوْ قَدَرَ عَلَى الْاِقْتِصَارِ عَلَى غَسْلِ الْوَجْهِ وَحْدَهُ لَمْ يُعَاقَبْ  
عَلَى تَرْكِ غَسْلِ جُزْءٍ مِنَ الرَّأْسِ •

قُلْنَا : هَذَا مُسَلَّمٌ ، وَكَلَامُنَا فِي الْعَاجِزِ عَنْ غَسْلِ الْوَجْهِ بِدُونِ  
جُزْءٍ مِنْهُ •

## مَسْأَلَةٌ

إِذَا اشْتَبَهَتْ مَنْكُوحَةٌ بِأَجْنِيَّةٍ وَجِبَ الْكَفُّ عَنْهُمَا ، وَحَرُمَتْهُمَا إِلَى  
الْبَيَانِ ، خِلَافًا لِمَنْ قَالَ : الْأَجْنِيَّةُ حَرَامٌ وَالْمَنْكُوحَةُ حَلَالٌ ، مَعَ أَنَّهُ يُجِبُّ  
الْكَفَّ عَنْهَا أَيْضًا ، فَإِنَّ فِيهِ تَنَاقُضًا ، بَلْ لَيْسَ الْحُلُّ وَالْحَرَمَةُ إِلَّا مُتَعَلِّقًا  
بِالْفِعْلِ ، فَإِذَا حُرِّمَتْ مَبَاشَرَتُهُمَا وَلَوْ بَعِلَتَيْنِ فَهُمَا حَرَامَانِ • وَمِنْشَأُ التَّوَهُّمِ  
قِيَاسُ الْحُلِّ وَالْحَرَمَةِ عَلَى الْأَوْصَافِ الذَّاتِيَةِ كَالسَّوَادِ وَالْبَيَاضِ • وَهُوَ  
فَاسِدٌ •

---

(١) الْمُتَمِّمُ لَغَسْلِ الْوَجْهِ يَقِينًا دَائِمًا يُعَاقَبُ عَلَى تَرْكِ غَسْلِ الْوَجْهِ •

فقول : وإذا اشبهت رضية بسوة غير محصورة فنكح واحدة  
منهن حلت ، وإن احتمل كونها الرضية لأنه تعالى يسر على عباده  
بالحل لنحوها ، ولا يقال هي حرام في علم الله تعالى وحلال في ظن  
المكلف ، بل المكلف إذا ظن الحل في المثال فهي حلال بأذن الله المتعال .

وإذا قال لزوجتيه : احداكما طالق ، فيحتمل أن يقال يحل  
وطؤهما ، لأنه لم يعين محلاً ، كما إذا باع أحد عبديه . وإن يقال  
حرمتا جميعاً ابتداء ، لعدم اشتراط تعيين المحل ، ثم عليه التعيين  
فتعين ، وإليه ذهب أكثر الفقهاء .

أما القول بأن احداهما حرام والأخرى حلال كما توهموا في  
اشتباه المنكوحة بالأجنبية فلا يظهر هنا ، لأن ذلك جهل من الآدمي  
عرض بعد التعيين .

وأما هنا فليس متعيناً في نفسه ، بل علم الله تعالى أنه طلق احداهما  
مبهمة . فإن قيل : فإذا وجب عليه التعيين فالله تعالى يعلم ما سيعينه .

قلنا : أنه تعالى يعلم الأشياء على ما هي عليه ، فيعلم الطلاق إذ ذاك  
قابلاً للتعين ، ويعلم أنه سيعين احداهما ، فتعين بتعين الزوج ، كما في  
الواجب المخير . ثم نقول : ماذا تقولون إذا مات الزوج قبل التعيين ؟

## مسألة

إذا زاد المكلف في الواجب غير المقدّر على أقل ما يكون = كأن  
مسح جميع الرأس ، فهل يوصف الزائد بالوجوب ، أم الواجب هو  
الأقل والباقي ندب ؟

فذهب إلى الأول قوم ، لأن الأمر في نفسه واحد ، ونسبة الكل إليه  
على السواء . وقوم إلى الثاني ، وهذا أولى ، فإنه لم يجب إلا أقل ما

ينطلق عليه الاسم ، فالواجب في ما تعاقبت أجزائه هو القدر الكافي الواقع أولاً ، وأما اذا وقعت معاً فمقدار الاقل واجب وغيره ندب ، وان لم يتميز المندوب عن الواجب بالاشارة •

## مسألة

الوجوب يباين الاباحة بحقيقته ، فنخطئ من ظن أن الواجب اذا نسخ بقي الاباحة • بل الحق أنه اذا نسخ رجع الأمر الى ما كان قبل الوجوب ، من تحريم ، أو اباحة ، بالدليل العام الشرعي ، فان قيل : كل واجب فهو مباح وزيادة ، اذ المباح ما لا عقاب على فعله ، والواجب أيضاً كذلك • لكن يزيد بالعقاب على تركه ، فاذا نسخ الوجوب بنسخ هذا القيد الزائد بقي عدم العقاب على الفعل وهو الاباحة •

قلنا : هذا كقول القائل « الوجوب ندب وزيادة » فاذا نسخ الوجوب بقي الندب ، ولا قائل به ، بل الواجب لا يتضمن الاباحة ، فان حدها التخير بين الفعل والترك ، وذلك منفي عن الواجب •

## مسألة

كما ان الواجب لا يتضمن الاباحة ، فالمباح لا يتضمن الأمر • والمباح غير مأمور به خلافاً للبلخي ، حيث قال : المباح مأمور به لكنه دون الندب ، كما ان المندوب مأمور به ولكنه دون الواجب • وهذا محال ، اذ الأمر اقتضاء وطلب ، والمباح غير مقتضى ولا مطلوب •

فان قيل : ما من مباح إلا ويتحقق به ترك حرام ، وترك الحرام واجب •

قلنا : قد يترك بالمندوب أو الحرام حرام فليكونا واجبين وهذا تناقض •

فان قيل يدخل المباح تحت التكليف •

قلنا : لا ان كان التكليف طلب ما فيه كلفة ونعم ان كان عبارة عن اذن الشارع وتعريفه للحكم ، وكذلك ان اريد به ما كلف باعتقاد كونه من الشرع . لكنه بعيد .

فان قيل : فهل المباح حسن ؟ قلنا : نعم ان كان الحسن ما لفاعله ان يفعله ، ولا ان كان ما أمر بتعظيم فاعله والثناء عليه .

## مسألة

المباح من الشرع خلافا لبعض المعتزلة . حيث قالوا الأباحة رفع الحرج عن الفعل وتركه . وهو ثابت قبل السمع وذلك لان معنى الأباحة بالشرع اعلامه بالتخير في طرفي الفعل بدليل خاص او عام . فالمباح ان صرح الشرع فيه بالتخير في طرفيه فذاك ظاهر ، او لم يرد فيه خطاب لكن دل دليل السمع على نفي الحرج عن فعله وتركه فكذلك ، واما اذا لم يرد خطاب ولا دل السمع عليه فقد دل السمع على ان مالم يرد فيه خطاب ولا دليل فالمكلف مخير فيه فلا يبقى فعل الا مدلولا عليه من الشرع .

## مسألة

المندوب مأمور به دون المباح لانه مقتضى ومطلوب . لكن لا يذم تاركه ، والواجب كذلك لكن يذم تاركه . واما المباح فليس بمقتضى ولا مطلوب .

وقال قوم : المندوب غير مأمور به ، وهو فاسد من وجهين :

( احدهما ) : انه شاع في اللسان انقسام الامر الى أمر واستحباب .

( الثاني ) : ان فعل المندوب طاعة وهي بامتنال الامر .



فان قيل : الامر عبارة عن اقتضاء جازم لا تخيير معه والندب مخير فيه ، وقولكم ان الممثل يسمى مطيعاً يعارضه انه لو ترك لا يسمى عاصياً قلنا لا تخيير فيه بمعنى تسوية الطرفين لانه رجح فيه الفعل بربط الثواب • واما قولكم انه لا يسمى عاصياً بالترك فلان العصيان اسم الذم وقد اسقط عن تارك المندوب وغاية الامر انه يسمى مخالفاً فيحسب •

## مسألة

يستحيل ان يكون الفعل الواحد واجبا وحراما = لكن ربما تخفى عليك حقيقة الواحد فانه ينقسم الى واحد بالنوع وواحد بالعدد ، أما الواحد بالنوع كالسجود فانه يجوز ان يؤمر باعتبار بعض الأفراد وينهى عنه باعتبار بعض آخر كالسجود يجب لله تعالى ويحرم لما سواه ، ومن خالف من المعتزلة ذاهبا الى ان السجود نوع واحد وقد أمر به فلا ينهى عنه والا لتناقض ، فالساجد للصنم عاصٍ بقصد تعظيم غير الله تعالى ، فقد أخطأ خطأ فاحشاً لانه لما تعدد افراد النوع ، تفاسير متعلق الأمر والنهي ولم يحصل تناقض •

## مسألة

ما ذكرناه في الواحد بالنوع ظاهر •

أما الواحد بالعدد فكصلاة زيد في دار مفسوبة فان حركته فيها واحدة ومعل "معين" شخصا ...

والذين سلموا هناك نازعوا هنا وادعوا انها لا تصح ، لأن القول بصحتها يؤدي الى ان يكون الفعل الواحد حراما واجبا وفيه تناقض ، فقل لهم : هذا خلاف اجماع السلف فانهم ما أمروا الغاصبين بقضاء الصلوات المؤداة في الاماكن المفسوبة ولا نهوهم عنها ، فاشكل الجواب

على القاضي ابي بكر فقال : يسقط الواجب عندها لا بها بدليل الاجماع ، مع انه لا يقع واجبا لان الواجب ما يثاب عليه ، وكيف يثاب على ما يعاقب عليه وهو واحد بالشخص ؟ وهذا غير مرضي ، لأن الفعل وان كان واحداً بالشخص لكن له جهتان متغايرتان ، لكون الصلاة معقولة دون الغضب وبالعكس فصح القول بتغاير متعلق الامر والنهي . قلت ' ولما كانت الجهة الثانية غير لازمة للاولى لجواز وقف المحل للمسجد مع الشروع في الصلاة لم يكن النهي راجعا الى لازمها ، كما لم يرجع الى نفسها بخلافها في الاوقات المكروهة فانه لما بطلت الصلاة فيها دون سائر العبادات قالوا يرجوع النهي الى نفسها ، وفيه تأمل ، والظاهر ما قاله بعض المحققين من رجوعه الى لازمها ، لفناء جزء من الوقت بها ، انتهى ...

فان قيل قد تقرر انه كلما اخلّ عمل بشرط للعبادة افسدها والغضب يخل بنية التقرب المسترطة في الصلاة ، قلنا : لنا ثلاثة أجوبة :

(الاول) : انه لما انعقد الاجماع على صحة تلك الصلوات لم تكن نية

التقرب<sup>(١)</sup> شرطاً لها أو لم تختل بالغضب .

( الثاني ) : انا ننوي التقرب بقراءة الآيات والاذكار وان كنا نعصي

المحل بالقيام والقعود .

( الثالث ) : انا نقول بم تنكرون على القاضي حيث حكم بان الفرض

يسقط عندها لا بها بدليل الاجماع فسلم انه معصية ، وقال ان الامر بالشيء لا يدل على ان الأتيان بالمأمور مُجزي ، والنهي لا يدل على عدم الأجزاء بل يؤخذان من دليل آخر .

فان قيل هذه المسألة اجتهادية أم قطعية ؟

(١) وكيف ينكر سقوط نية التقرب وقد اختلفوا في اشتراط نية الفرضية ونية الاضافة الى الله تعالى . اصله .

قلنا قطعية ، لان من صحح فمستنده الاجماع وهو دليل قطعي . فان قيل : كيف تدعون الاجماع ؟

والامام أحمد رضي الله عنه ذاهب الى بطلان هذه الصلاة ، قلنا لاجماع حجة عليه ايضاً لسبقه ، قلت ولعله لم يثبت عنده والا فحاشاه عن خرق الاجماع ، انتهى \*\*\*

## مسألة

كما يتضاد الحرام والواجب يتضاد المكروه والواجب ، فلا يدخل مكروه تحت الأمر الا ان تصرف الكراهة عن ذات المأمور الى غيره ككراهة الصلاة في الحمام وبطن الوادي وعطن الأبل للتعرض للتلوث والسيل ونفار الأبل وكل ذلك يشوش القلب ويذهب الخشوع \*\*\*

## مسألة

المتفقون على صحة الصلاة في الدار المنصوبة ينقسم النهي عندهم الى ما يرجع الى ذات المنهى عنه فيضاد وجوبه . وما يرجع الى خارج مفارق فيجامعه ، والى ما يرجع الى وصفه . وقد اختلفوا في هذا القسم<sup>(١)</sup> وهو كأن يوجب الطواف وينهى عن ايقاعه مع الحدث . او يأمر بالصوم وينهى عن ايقاعه يوم النحر ، وكالطلاق في الحيض ، وسفر العبد الآبق .

فجعل ابو حنيفة رضي الله عنه هذا قسماً ثالثاً . والشافعي رضي الله عنه الحق هذا بكراهة الاصل ولم يجعله قسماً ثالثاً .

---

(١) ورأى ان ذلك يوجب فساد الوصف لا انتفاء الاصل لأنه راجع الى الوصف لا الى الاصل .

وحيث نفذها<sup>(١)</sup> أرجعه الى أمر خارج مفارق • وفي المسألة نظران :  
أحدهما في مقتضى النهي من حيث اللفظ وسيأتي •

والثاني في تضاد هذه الاوصاف وما يعقل اجتماعها مع الأمر •

مثلاً اذا قال السيد لعبدہ أمرک بالخياطة وانهاك عن ايقاعها وقت الزوال ، فاذا خاط فيه فهل جمع بين المكروه والمطلوب او انه ما اتى بالمطلوب ؟ فيه نظر والصحيح انه ما اتى به ، وان المنهي عنه الخياطة الواقعة وقت الزوال ...

لا الوقوع في وقته مع بقاء الخياطة مطلوبة ، اذ ليس الوقوع في الوقت شيئاً منفصلاً عن الواقع •

فان قيل فلم صحت الصلاة في اوقات الكراهة عند بعض وفي الاماكن السبعة ، بطن الوادي والحمام واعطان الأبل والمقبرة والمزبلة والطريق المعبر والمحل القصب ، وما الفرق بينها وبين صوم يوم النحر حيث قالوا بفساده ؟

قلنا من صحح تلك الصلوات صرف النهي عن اصلها ووصفها اللازم الى غيره •

وقد اختلفوا في صحة الصلاة في الاوقات المكروهة للتردد في ان النهي عن ايقاع الصلاة من حيث انه ايقاعها او من أمر خارج مقارن ، واما صوم يوم النحر فقطع الشافعي رضي الله عنه بطلانه لانه لم يظهر له انصرافه عن عينه ووصفه اللازم ولم يرتض قولهم انه نهى عنه لما فيه من ترك اجابة دعوة الله تعالى ...

---

(٢) أي نفذ المراد التي ورد بها النهي من هذا القسم وحكم بصحتها كحكمه بوقوع الطلاق في وقت الحيض مع كونه منتهياً عنه • من الأصل

## مسألة

اختلفوا في ان الامر بالشئ هل هو نهى عن ضده ؟

وللمسألة طرفان : طرف متعلق بالصيغة ، ولاشك في اختلاف

الصيغتين =

وطرف متعلق بالطلب النفسي ، ولا يمكن فرضه في كلام الله تعالى

فانه واحد لا تعدد فيه •

فليفرض في العباد ، فهل طلبه الشئ طلب ترك ضده معنى ؟

فقال القاضي نعم ، والامر بالشئ ناهٍ عن ضده فالطلب واحد بالنظر الى القيام مثلاً امر<sup>١</sup> والى القعود نهى •

واستدل عليه بأنه لو كان غيره لكان ضدّاً أو مثلاً أو خلافاً له ،

والكل باطل • أما الاولان فلا ممتنع اجتماعهما وقد اجتماعا •

واما الاخير فلانه لو كان كذلك لجاز<sup>(١)</sup> وجود احدهما بدون

الآخر بل مع ضده فينجر الى جواز اجتماع الأمر بسكون زيد وحركته في حال واحد ، وذلك مستحيل قطعاً •

ونحن لا نسلم ان الأمر بالشئ ناهٍ عن ضده بل يجوز ان يكون

آمراً بضده فضلاً عن ان يكون لا آمراً ولا ناهياً • وعلى الجملة فالذي

صح عندنا أن الامر بالشئ ليس نهياً عن ضده ، لا بمعنى أنه عينه ولا

(١) هذه النقطة هي محل اشتباه القاضي فانجر الأمر عنده الى القول بأن الأمر بالشئ عين النهي عن ضده وفي الحقيقة لا يلزم من كونهما متخالفين جواز وجود أحدهما بدون الآخر لجواز أن يكونا متخالفين متلازمين كحلاوة السكر وبياضه • من الأصل •

انه يتضمنه ولا انه يلزمه بل يتصور ان يأمر بالشيء من هو ذاهل عن  
أضداده ، نعم ترك الاضداد ذريعة له بحكم ضرورة الوجود لا بحكم  
ارتباط الطلب . فان قيل : فقد قلتم ان ما لا يتم الواجب الا به واجب ،  
قلنا : نعم ولكن ذلك بحسب الوجود ، لا الطلب الذهني .

## الفن الثالث من القطب الاول في أركان الحكم

وهي الحاكم والمحكوم عليه والمحكوم به ونفس الحكم

أما الحكم فقد ذكرناه وهو الركن الاول :

### الركن الثاني الحاكم

وهو المخاطب فان الحكم خطاب وكلام فاعله متكلم ومخاطب .

ولا يشترط في وجود صورة الحكم الا هذا .

وأما استحقاق نفوذه فليس الا لله الذي له الخلق والامر فتبارك الله  
أحسن الخالقين ...

واما غيره فانما يجب اطاعته بايجاب الله تعالى والا فلا مرجع .

فان قيل لا بل من قد رَ على التوعد وتحقيقه حسا فهو موجب ،

قلنا : أولاً ، لا يلزم التوعد في الوجوب .

وثانياً ، العقاب المتوعد هو ما في الآخرة ولا يقدر عليه غيره تعالى .

ولو عمناه عما في الدنيا لجاز ان يُوجب غيره . لكن بمعنى ظن

تحقق ما توعد عليه لا يتيقنه .

## الركن الثالث المحكوم عليه

وهو المكلف ، وشرطه العقل وفهم الخطاب ، فلا يصح خطاب الجماد والبهيمة والمجنون والصبي .

فان قيل فقد وجب نحو الزكاة والفسامة في مال الصبي ، قلنا استقرارها عليه من قبيل خطاب الوضع ويكون سببا لخطاب الولي بالاداء من ماله .

فان قيل فالصبي المميز : مأمور بأداء الصلاة .

قلنا مأمور من طرف وليه وهو مأمور من الله تعالى .

فان قيل فاذا قارب البلوغ عَقَلَ ولم يكلفه الشرع .

قلنا العقل خفي لا يمكن الوقوف على حده الذي عليه مدار التكليف فنصب له علامة هي البلوغ . وتكليف الناسي والغافل محال ، أما ثبوت الأحكام بأفعالها فمن ربط الاحكام بالاسباب .

فان قيل فقد كلف الله تعالى السكران وقال - ولا تقربوا الصلاة وانتم سكارى حتى تعلموا ما تقولون<sup>(١)</sup> - .

قلنا انه خطاب مع المتنشي<sup>(٢)</sup> .

ومضى قوله حتى تعلموا ما تقولون حتى يتكامل فيكم الثبات .

---

(١) سورة النساء آية (٤٣) .

(٢) اي والمنهون عنهم هم العقلاء الصالحون فمعنى النهي أن يا أيها المؤمنون العاقلون الصالحون اذا دخلت أوقات الصلاة فلا تشربوا من الخمر ما يؤثر على عقلكم ويمنعكم من أدائها صحيحة جامعة للأداب الشرعية .  
المصنف .

أو ورد في ابتداء الاسلام قبل التحريم والمراد به النهي عن الإفراط  
في الشرب في اوقات الصلاة كما يقال لا تقرب التجهد وانت شعبان أي  
لا تشبع فيثقل عليك التجهد •

ومعنى قولنا المعلوم مأمور انه مأمور على تقدير الوجود لا انه  
مأمور في حالة العدم ، فكما لا يبعد عند مثبتى كلام النفس ان يقوم بذات  
الاب طلب تعلم العلم من الولد الذي سيوجد كذلك المعنى القائم بذاته تعالى  
الذي هو اقتضاء الطاعة من العباد قديم تعلق بهم على تقدير الوجود  
فاذا وجدوا صاروا مأمورين •

ومثل هذا جار في حق الصبي والمجنون ولا يسمى هذا المعنى في  
الازل خطابا ولكنه يسمى أمراً على الصحيح فهو تعالى لم يكن مخاطباً في  
الازل عباده المعلومين اذ ذاك ولكن أمرهم ونهاهم على تقدير الوجود ، كما  
يقول السيد لعبد صم غداً ولا تكلم فيه احداً ...

#### الركن الرابع : المحكوم فيه :

وهو الفعل الاختياري ، ولدخل تحت التكليف شروط •

الاول : صحة حدوثه فلا يكلف بالتقدير والمحال كقلب الأجناس  
وجمع الضدين •

الثاني : جواز كونه مكتسباً للعبد فلا يكلف زيد كتابة عمرو •

الثالث : كونه معلوم التميز للأمور كما يلزم علمه بكونه مأموراً •

الرابع : ان يصح ارادة ايقاعه طاعة<sup>(١)</sup> ويستثنى النظر المعرف  
لوجوب الشيء وأصل "ارادة الطاعة" •

(١) يستثنى من هذا شيئان أحدهما الواجب الأول وهو النظر المعرف لوجوب  
فانه لا يمكن قصد ايقاعه طاعة وهو لا يعترف بوجوبه إلا بعد الاتيان  
به والثاني أصل "ارادة الطاعة والاخلاص فانه لو افتقرت الى ارادة لا فتقرت  
الارادة الى ارادة ولتسلسل ، من الاصل •



## مسألة

ذهب قوم الى ان امكان حدوث المكلف به ليس بشرط بل يجوز التكليف بما لا يطاق ، ونُسِبَ الى الأشعري ولزم مذهبه بوجهين .  
( احدهما ) : ان الاستطاعة مع الفعل ، والامر قبله .

( والثاني ) : انه لا تأثير للندرة الحادثة في ايجاد المقدور ، فكل عبد مأمور بفعل الغير أي ذاته تعالى وتقدس ، واستدل بثلاثة اشياء .  
أحدها : قوله تعالى ( ولا تحملنا ما لا طاقة لنا به )<sup>(١)</sup> . فان المحال لا يُسأل دفعه . وضعف بأن المراد منه ما يثقل .

الثاني : ان الله تعالى كلّف ابا جهل بالإيمان بما جاء به محمد صلى الله عليه وسلم .

ومنه قوله تعالى ان الذين كفروا سواء عليهم الآية<sup>(٢)</sup> . وضعف أيضاً بأنه أمر بالتوحيد والرسالة ، والادلة منصوبة والعقل حاضر فأمكن الاتيان بالمكلف به وان علم انه يترك ما يقدر عليه حسداً وعناداً ، قلت وقوله تعالى ان الذين كفروا الآية لم يكن اذا ذاك من جملة ما جاء به .  
وانما نزل بعد اقاطا عن أيمانه وايمان اشباهه .

الثالث : انه لو استحال فاما لصيفته أو لمعناها أو لمفسدة أو لمناقضة الحكمة والكل باطل .

والجواب انه يمتنع لمعناه اذ التكليف طلب يستدعي مطلوباً مفهوماً للمكلف ومالا يفهمه لا يخاطب به .

(١) آية/٢٨٦ من سورة البقرة . أي لو كان التكليف بما لا يطاق محالاً لما علمنا الله تعالى سؤال دفعه لأن المحال لا يقع فلا يسأل دفعه لكنه علمنا سؤال دفعه فالتكليف به جائز .  
(٢) آية/٦ من سورة البقرة .

فان قيل اذا لم يعلم عجز المكلف امكن الطلب .  
 قلنا مبني على الجهل وهو على الله تعالى محال .  
 فان قيل اذا لم تؤثر القدرة الحادثة كان كل تكليف تكليفا بما لا  
 يطابق .

قلنا مدار التكليف سلامة الاسباب التي بها الاستطاعة .

### مسألة (١)

كما لا يجوز الامر بالضدين لا يجوز النهي عنهما .  
 فان قيل فما تقولون فيمن توسط مزرعة عدوانا<sup>(٢)</sup> .

قلنا يؤمر بالخروج على قصد التوبة واهون الضررين يجب  
 بالاضافة الى اعظمهما<sup>(٣)</sup> . فان قيل فله يضمن ما افسده بالخروج عنها ،  
 قلنا الضمان لا يستدعي العدوان . فان قيل الامر بوجوب اتمام الحج  
 الفاسد وقضائه في معنى لا تعتقدوا فسادا ولا تعتقدوا صحته وذلك<sup>(٤)</sup> نهى  
 عن الضدين .

(١) في الاصل مسأمة كما لا يجوز أن يقال اجمع بين الحركة والسكون  
 لا يجوز أن يقال لا تتحرك ولا تسكن لأن الانتهاء عنهما محال كالجمع  
 بينهما . انتهى . ومنه يظهر أن المراد في جانب النهي ضدان في معنى  
 النقيضين كالمثال والا فيجوز النهي عن العقود والاستلقاء ليقوم الشخص  
 المصنف .

(٢) فانه يحرم عليه المكث فيها ويحرم عليه الخروج عنها لاشغاله ملك الغير  
 فينهى عنهما معاً مع انك قلت لا ينهى عن الضدين . المصنف .  
 (٣) أصل الجواب أن لا ينهى عنهما معاً بل ينهى عن المكث فيها ويؤمر  
 بالخروج وان كان فيه اشغال ملك الغير لانه أهون ضرراً من المكث فيها  
 واهون الضررين يعتبر لأجل دفع اشدّهما . المصنف .  
 (٤) فانه لما وجب اتمامه فكأنه قيل لا تعتقد فسادا ولما وجب قضاؤه فكأنه  
 قيل لا تعتقد صحته والصحة والفساد ضدان وقد نهى عنهما .

قلنا مُفسده بنحو الوطء مأمور باتمامه لكن لا لصحته • والقضاء  
بأمر مجدد •

فان قيل فبم تنكرون على أبي هاشم حيث قال لو مكث المتوسط في  
مزرعة عدوانا عصي ، ولو خرج لعصى ، وانه لما القى نفسه في هذه الورطة  
ينسحب حكم العصيان على أفعاله •

قلنا مَنْ القى نفسه من سطح فانكسرت رجله انما يعصي بالألقاء لا  
بالصلاة قاعدا ولا يكلفُ القيامُ فيها ، فقلوه ينسحب حكم العصيان على  
أفعاله ان اراد به انه ضمن ما اتلفه بالخروج فقد قلنا الضمان لا يوجب  
العدوان ، وان اراد انه نهى عن خروجه كما نهى عن مكثه فقد قلنا انه  
أمر بالخروج قليلا للضرر • واذا أمر به فلا يعصى لان العصيان تابع  
للنهى •

فان قيل فان رجحتم الخروج قليلا للضرر فما قولكم فيمن سقط  
على صدر صبي محفوف بصبيان لو مكث عليه قتله ولو انتقل قتل مثله •  
قلنا يحتمل الأمر بالمكث فان الانتقال فعل مستأنف ويحتمل القول  
بالتخيير • والقولُ بأن لا حكم فيبقى على ما كان قبل الشرع •

## مسألة

اختلفوا في مقتضى التكليف ، وما عليه الاكثر انه الأقدام أو الكف •

وقال بعض المعتزلة انه قد يقتضى الكف وقد يقتضى ان لا يفعل  
وانكره الاولون بان المنتهى مُثابٌ ولا ثوابٌ الا على الفعل وان لا يفعل  
عدمٌ بُحث •

والصحيح ان الطلب منقسم •

فان كان أمرا فالمطلوب فيه كف في نحو صم وأقدام في نحو شم  
أو نهيا كلا تشرب •

فان صدر المنهي عنه من المكلف فالمطلوب الكف ويثاب عليه كما  
يعاقب على الشرب • واما من لم يصدر عنه فلا يثاب ولا يعاقب الا اذا  
قصد الكف مع التمكن فيثاب •

## مسألة

فعل 'المُكرَه' يجوز ان يَدْخَلَ تحت التكليف خلافا للمعتزلة  
مستدلين بانه لا يصح منه الا فعل ما اُكْرِهَ عليه فلا تبقى له خيرة •  
وذلك لانه قادر على تحقيقه وتركه فالمُكرَه على فعل أمكن أن  
يكلف بتركه •

ولذلك يجب عليه ترك ما اكره عليه اذا اكره على قتل معصوم  
كما أمكن ان يكلف به اذا اكره على قتل حية هَمَّتْ بلدغ مسلم  
فانه مكلف به شرعا لكن انما يكون الأمتثال طاعة اذا كان الأنبياء بداعة  
الشرع دون الاكراه •

## مسألة

ليس من شرط الفعل المأمور به ان يكون شرطه حاصلًا اذ ذاك بل  
يتوجه الامر بالشرط والمشروط ويكون مأمورا بتقديم الشرط فيجوز ان  
يخطب الكفار بالفروع ويكون أمرا بشرطها اعني الأيمان ايضا كما يكلف  
المُحَدِّث بالصلاة بشرط تقديم الوضوء • وانكره أصحاب الرأي •

والخلاف أما في الجواز ، أو في الوقوع ، أما الجواز فواضح ،  
وأما الوقوع فقد دل عليه أدلة .

### الأول

قوله تعالى : ( ما سلككم في سقر قالوا لم نك من المصلين )<sup>(١)</sup>  
فاخبر تعالى انه عذبهم بترك الصلاة ونحوه .  
فان قيل : لا حجة في قول الكفار ، قلنا : أجمعت الأمة على أنه تعالى  
ذكره في معرض التصديق وبه يحصل التحذير .  
فان قيل العقاب بالتكذيب فقط وذكر غيره للتغليظ ، قلنا لا يجوز  
التغليظ بترك الطاعات لو لم تكلف بها كما لا يجوز التغليظ بترك  
المباحات .

فان قيل عوقبوا بترك الإيمان ولكن لما اوجب الجهل بقبح ترك  
الصلاة ونحوه ذكر معه ، قلنا هذا ترك للظاهر من غير دليل ويوجب  
التسوية بين الكافر القاسي المفسد وغيره على خلاف الأجماع ويستلزم  
ان لا يعاقب على ترك الإيمان من ترك النظر لخروجه بتركه عن أهلية  
العلم بوجوب المعرفة والإيمان .

فان قيل معنى قوله لم نك من المصلين لم نك من المؤمنين ، لكن  
عرفوا أنفسهم بترك علائم المؤمنين ♦  
قلنا هذا محتمل لكن الظاهر لا يترك الا بدليل .

### الثاني

قوله تعالى : ( والذين لا يدعون مع الله الهاً آخر )<sup>(٢)</sup>  
فانه نص في مضاعفة عذاب من جمع بين الكفر والقتل والزنى .

(١) الآية/٤٢ ، ٤٣ من سورة المدثر .

(٢) الآية/٦٨ من سورة الفرقان .

انقضاء الأجماع على تعذيب الكافر لتكذيب الرسول كما يعذبُ على  
تكذيب المرسل وهو الله تعالى •

قالوا لا معنى لوجوب الصلاة مع استحالة فعله في الكفر وانتفاء  
وجوبها لو اسلم قلنا وجبت حتى لو مات على الكفر لعوقب على تركها  
وترك الأيمان • لكنه اذا اسلم عُفي له عما سلف •

فان قيل كيف تجب بشرط الأسلام وهو مُسقط لها ؟ قلنا لا بُعدَ  
في قولنا استقر الوجوبُ بالأسلام وسقط بحكم العفو •

فان قيل : فلمَ وجب القضاء على المرتد دون الكافر ؟

قلنا : القضاء انما هو بأمر مُجدد فيتبع فيه الدليل •  
ولا حجة فيه اذ قد يجب القضاء دون الاداء كما في صيام الحائض  
وبالعكس كما في صلاة الجمعة واعتذر الفقهاء بأن المرتد التزم بالأسلام  
القضاء دون الكافر وهذا ضعيف وأقول في المرتد علقه الأسلام فلا يقبل  
منه غيره ويلزمه حكمه بخلاف غيره •

## الفن الرابع من القطب الاول في مظهر الحكم

وهو السبب وكيفية نسبة الحكم اليه وفيه

أربعة فصول

## الفصل الاول

### في الاسباب

ونعني بهما ما اضاف الشارع أحكامه اليها كما في قوله تعالى  
( اقم الصلاة لدلوك الشمس )<sup>(١)</sup> وهذا ظاهر في ما يتكرر من العبادات •  
أما غيره كالاسلام والحيح فلا حاجة لاضافته اليها اذ يمكن ان يقال  
يعلم الاول بالادلة المنصوبة •

والثاني بقوله تعالى : ( ولله على الناس حج البيت )<sup>(٢)</sup> هذا  
قسم العبادات • وأما قسم الغرامات والكفارات والعقوبات فلا تخفى  
أسبابها • وأما قسم المعاملات فدخل الأموال والأبضاع وحرمتها أسباب  
كإلبيع والنكاح والطلاق وهذا واضح • وانما المقصود أن نصّب  
الأسباب أسباباً أيضاً حكم من الشرع فلله تعالى في الزاني حكمان  
أحدهما وجوب الحد والثاني نصب الزنا سبباً للوجوب في حقه ولذلك  
يجوز تعليقه ثم السبب مشترك يطلق<sup>(٣)</sup> في مقابلة المباشرة كحفر البئر  
وعلى سبب العلة كالرمي للقتل وعلى ذاتها مع تخلف وصفها كاليمين  
للكفارة وعلى العلة الموجبة وهذا أبعدُها بحسب وضع اللسان •

---

(١) آية / ٧٨ من سورة الاسراء •

(٢) آية / ٩٧ من سورة آل عمران •

(٣) وأطلقوه على أربعة أوجه، الأول ما يطلق في مقابلة المباشرة اذ يقال أن  
حافر البئر مع المتردى فيه صاحب سبب والمتردى صاحب علة •  
الثاني تسميتهم الرمي سبباً للقتل من حيث أنه سبب للعلة وهو الجرح  
المزهق وهذا حقيقة علة العلة • الثالث ذات العلة سبب مع تخلف  
وصفها عنه • ووصف العلة ما يكون منشأً لتأثيرها كقولهم الكفارة تجب  
باليمين دون الحنث فاليمين هو السبب وملك النصاب سبب دون الحول  
والحول شرط • والرابع تسميتهم الموجب سبباً فيكون السبب بمعنى  
العلة وهذا خلاف وضع اللسان فإن السبب عبارة عما يحصل الحكم  
عنده لا بد • منه •

## الفصل الثاني

في وصف السبب بالصحة والفساد والبطالان

اعلم أنه قد تطلق على غير الأسباب كالعبادات ، فالصحيح منها عند المتكلم ما وافق الشرع وان لم يسقط القضاء • وعند الفقهاء ما أجزأ وأسقطه • وقد تطلق على الأسباب كالعقود •

فالصحيح منها ما أفاد الحكم المقصود منه ، والباطل بخلافه • ويرادفه الفاسد عند الشافعي خلافاً لأبي حنيفة حيث جعله واسطة ، وقال ما كان غير مشروع بوصفه كالربا مشروع من حيث أنه بيع ممنوع من حيث اشتماله على زيادة في العوض •



## الفصل الثالث

### في وصف العبادة بالاداء والقضاء والاعادة

الأداء . فعل العبادة في الوقت المقدّر له . والقضاء : فعلها بعد خروجه . والاعادة . فعلها ثانياً في وقته لخلل .  
ويتصدى النظر في شيئين :

( أحدهما ) : أنه لو غلب على ظنه في الواجب الموسع أنه يخترم ( أي يموت ) فكما أنه يعصي بتأخيرها اذ ذاك لو أخرها وعاش حتى فعله فهو أداء عندنا ، خلافاً للقاضي حيث جعله قضاءً لتقدم وقته ظناً .

( الثاني ) : ان الزكاة على الفور عند الشافعي رضي الله عنه فلو أخر ثم أدى فيلزم على وزان كلام القاضي أن يكون قضاءً . والصحيح أنه أداء . ثم القضاء تلو الأداء فيطلق في مقابل ما أطلق عليه حقيقة أو مجازاً . وللأداء أحوال .

( الاول ) : أن يكون واجبا والاتيان بمثله بعده يسمى قضاء حقيقة .

( الثاني ) : أن لا يكون واجبا كصيام الحائض فاذا صامت بعد الظهر فيسمى قضاءً مجازاً .

فان قيل فلم تنوي قضاء رمضان .

قلنا إن نَوَتَ قضاءَ ما مَنَعَ الحيضُ مِنْ وجوبه ( أي وجوب أدائه ) فهو كذلك أو قضاءً ما وجب عليها حالة الحيض فهو خطأ .

فان قيل فليَنَوِّ البَالِغُ قِضَاءَ مَا فَاتَ فِي الصَّبَا • قلنا لو أَمِرَ بِذَلِكَ لَنَوَّاهُ وَلَكِنْ لَمْ يُجْعَلْ قَوَاتُ الْإِجَابِ بِالصَّبَا سَبَبًا لِإِجَابِ فَرْضِ مُبْتَدَأٍ بَعْدَ الْبُلُوغِ •

(الثالث) : فعل المريض والمسافر إذا لم يجب عليهما الصوم لكنهما إن صاما وقع عن الفرض وهذا يحتمل أن يُقال إنه مجاز ويحتمل أن يُقال إنه حقيقة ، إذ لو فعله في الوقت لصحَّ •

فان قيل فالنائم والناسي يقضيان ولا خطاب عليهما لأنهما لا يكلّفان •

قلنا هما منسوبان إلى النفلة والتقصير ولكنَّ الله عفى عنهما بخلاف الحائِضِ والمسافرِ ولذلك يجب عليهما الإمساك بقية النهار •

(الرابع) : حال المريض فان لم يخش الموت من الصوم فكالمسافر وإن خشية أو الضرر العظيم فيعصي بترك الأكل فهو كالحائِضِ ، فلو صام يحتمل أن يُقال إنه لا ينعقد ، وعلى هذا فلو تداركه بعد فتسميته قضاءً مجاز •

## الفصل الرابع

### في العزيمة والرخصة

الرخصة ما وسع للمكلف في فعله للعذر مع قيام السبب • والعزيمة بخلافها •

فترك صيام شوال وصلاة الضحى لا يسمى رخصة كما أبيح في الأصل من الأكل والشرب • وسقوطُ صوم رمضان عن المسافر رخصة • وعلى الجملة فقد تطلق حقيقة ومجازاً •

فالحقيقة في الرتبة العليا كإباحة النطق بكلمة الكفر وأكل الميتة وشرب الخمر للأكراه والمَجَاعَةِ والاعتصاف ببقية لا يسيغها غيرها • والمجاز البعيد تسميته ما حُطَّ عَنْهُ من الأغلال الواجبة على الأمم السَّالِفَةِ • وما لم يجب علينا ولا على غيرنا فليست رخصة أبداً •

وتتردد بين هاتين الدرجتين صور منها القصر والفطر في حق المسافر والتميم عند المرض أو الجراحة لا عند فقد الماء •

فان قيل ان كان سبب وجوب الوضوء مندفعاً بفقد الماء فسبب تحريم الكفر وشرب الخمر وأكل الميتة مندفع عند خوف الهلاك ، قلنا المحرّم في الميتة الخبث وفي الخمر الاسكار وفي الكفر الجهل أو الكذب على الله تعالى • وهي باقية ، واندفع حكمها بالخوف فتسمى رخصة •

فان قيل : فالرخصة تنقسم الى ما لا يعصى بتركه فلا يجب ، والى ما يعصى به كترك أكل الميتة عند خوف الهلاك فيجب ، وكيف يسمى

ما يجب رخصة ؟

قلنا هي وان كانت واجبة لكن من حيث أن فيها فسحة تسمى رخصة . ومنها السلم وهو بيع ما لا يقدر على تسليمه في الحال ، فقد يُقال انه رخصة لأنه عموم النهي عن بيع ما ليس عنده أوجب تحريمه ، وحاجة المفلس اقتضت الاباحة .

ويمكن أن يقال السلم عقد آخر فهو بيع دين وذلك بيع عين فافترقا .

وقال بعض : الرخصة ما أبيع مع كونه حراماً ، وهو متناقض .

وحذق قوم فقالوا : رخص فيه مع كونه حراماً ، وهو كالأول .

## القُطْبُ الثَّانِي

### في أدلة الأحكام

وهي الكتاب والسنة والاجماع ودليل العقل المقرر على النفي الأصلي .

### الاصـل الاول ، كتاب الله تعالى

وهناك نظرات

( النظرة الاولى )

في حقيقته : وهي كلام قائم بذاته ، وصفه من صفاته القديمة . ويطلق الكلام على الألفاظ الدلّة على ما في النفس وعلى المدلول وهو المعنى النفسي . وينقسم هذا الى خبر واستخبار ، وأمر ونهي ، وتبيينه . ويخالف الارادة والعلم<sup>(١)</sup> .

( فصل ) : كلام الله واحد ، ومع وحدته متضمن لجميع معاني الكلام .

وأما كلامنا النفسي فمتعدد كعلمنا . ويفرق بأنّ واحداً مِنّا لا يقدر أن يُعرّفَ غيرَه . كلامه النفسي الا بلفظ أو رمز أو فعل .

والله تعالى قادر على أن يخلق لمن يشاء من عباده علماً ضرورياً بكلامه بدون توسط حرف أو صوت . كما وقع لسيدنا موسى على نبينا وعليه الصلاة والسلام . وبذلك سُمّيَ كليم الله تعالى .

( النظرة الثانية )

في حدّه : وهو ما قلّ الينا بين دفتي المصحف على الوجوه السبعة المشهورة نقلاً متواتراً .

---

(١) ويتعلق بمتعلقاتها لذاتها كما تتعلق الارادة بالقدرة والعلم .

فان قيل هلاًّ حددتموه بالمعجز .

قلنا لأن اعجازه يدل على صدق الرسول لا على كونه كتاب الله<sup>(١)</sup> .

فان قيل لم شرطتم التواتر ؟

قلنا : ليحصل العلم به ، فان الحكم بما لا يعلم جهل .

## مسألة

لا تثبت القراءة بدون التواتر فالتابع في صوم كفارة اليمين ليس بواجب على قول ، وان قرأ ابن مسعود رضي الله عنه فصيام ثلاثة أيام متتابعات لأن هذه الزيادة لم تتواتر فليست من القرآن فتحمل على أنه ذكرها في مرض البيان لما أعتقده مذهباً .

وقال أبو حنيفة يجب لأنه وان لم يثبت كونه من القرآن فلا أقل من كونه خبراً . ويجب العمل بخبر الواحد .

وهذا ضعيف ، لأن خبر الواحد لا دليل على كذبه . وهو إن جعله من القرآن فهو خطأ قطعاً ، لأنه لو كان قرآناً لبلفه النبي صلى الله عليه وسلم وجوباً الى عدد التواتر . وان لم يجعل منه احتمال أن يكون ذلك مذهباً له لدليل دلّ عليه كما احتمال أن يكون خبراً ، والمحتمل لذلك لا يجوز العمل به وانما يجوز العمل بما صرح الراوي بسماعه من الرسول صلى الله عليه وسلم .

---

(١) اذ يُتصور الاعجاز بما ليس بكتاب الله ولأن بعض الآية ليس بمعجز وهو من الكتاب .  
منه .

## مسألة

البسمة آية من القرآن في أثناء التمل كمن أنها ليست منه أول البراءة اجماعاً قطعياً .

واختلف فيما في أوائل السور .

ومذهب الشافعي رضي الله عنه أنها آية فيها وهو الصحيح .

وتردد في أنها آية برأسها أو مع أول آية بعدها .

وهنا أدلة ، ومنها : الاجماع على أن ما بين دفتي المصحف كتاب الله كما تقدم . ومنها ما رواه ابن عباس رضي الله عنهما ( كان النبي صلى الله عليه وسلم لا يعرف ختم صورة وابتداء أخرى حتى ينزل عليه جبريل بسم الله الرحمن الرحيم )<sup>(١)</sup> . ومنها ما روي عنه أيضاً أنه قال : سرق الشيطان من الناس آية من القرآن ، لمّا ترك بعضهم قراءة البسمة في أول السورة<sup>(٢)</sup> . ومنها أن القرآن نزل معجزة ، وأمر الرسول صلى الله عليه وسلم باظهاره مع قوم تقوم الحجة بقولهم

(١) روى ابو داود بلفظ ( ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان لا

يعرف فصل السورة حتى ينزل عليه « بسم الله الرحمن الرحيم »

ج ٢٠٩/١ . وقال ابن كثير صحيح الاسناد ج ٣٠/١ .

وذكر الهيثمي ( عن ابن عباس قال : ( كان النبي صلى الله عليه

وسلم لا يعرف خاتمة السورة حتى تنزل بسم الله الرحمن الرحيم

فاذا نزلت بسم الله الرحمن الرحيم عرف ان السورة قد ختمت واستقبلت

— وابتداء سورة أخرى — قال الهيثمي : قلت : اقتصر أبو داود منه

على قوله — لا يعرف السورة حتى تنزل بسم الله الرحمن الرحيم —

رواه البزار باسناد رجال احدهما رجال الصحيح — مجمع الزوائد ١٠٩/٢ .

(٢) روي عن نعيم المجرم قال ( صليت وراء ابي هريرة ، فقرأ : بسم الله

الرحمن الرحيم : ثم قرأ بام القرآن ٠٠٠ الحديث ) الى ان قال : قال أبو

هريرة : ( والذي نفسي بيده اني لأشبهكم صلاة برسول الله صلى الله

عليه وسلم ) رواه النسائي ج ١٣٤/٢ .

وما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما : ( ان النبي صلى الله عليه

وسلم كان يجهر بسم الله الرحمن الرحيم في الصلاة ) . قال الهيثمي

رواه الطبراني في الكبير والوسط ورجاله موثقون ج ١٠٩/٢ .

وهم أهل التواتر وكانوا يبالغون في حفظ القرآن حتى كانوا يضايقون في الحروف ويمنعون من كتابة أسماء السور والتعابير والنقط ، فلولا أنها من القرآن لما كتبوها بخطه . وقال القاضي : إنها منها أول الفاتحة ، وأما في غيرها فنزلت للترك والفصل بين السور . فان قيل : قد أوجبتم قراءة البسملة في الصلاة وهو مبني على كونها قرآناً ، والقرآن لا يثبت بالظن . قلنا : صحّت أخبار صريحة في وجوب قراءتها فيها . وقد صحّ بالتواتر أنها من القرآن ، وإنما التردد في أنها قرآن مرة في النمل ، أو مرات أوائل السور<sup>(١)</sup> . وأدلتنا وإن لم تكن قاطعة ، فكالقاطع في أنها منها فيها .

## مسألة

النظر الثالث في الفاظه :

المجاز واقع في القرآن . ( وأسأل القرية التي كنا فيها والعير التي أقبلنا فيها وأنا لصادقون )<sup>(٢)</sup> .

## مسألة

قال القاضي : القرآن عربي كله لا عجمية فيه . ونحو المشكاة والاستبرق والأبّ أصلها عربي .

واستدل بقوله تعالى : ( وهذا لسان عربي مبين )<sup>(٣)</sup> . وهذا غير مرضي عندنا . واشتمال القرآن على كلمتين أو ثلاث أصلها عجمي ، وقد استعملتها العرب في ألسنتهم لا يخرجها عن العربية .

(١) اللام للمعهد أي غير براءة .

(٢) آية / ٨٢ من سورة يوسف .

(٣) آية / ١٠٣ من سورة النحل .



## مسألة

القرآن محكم ومتشابه •

والمحكم المكشوف المعنى الذي لا يتطرق اليه إشكال . والمتشابه بخلافه ، كالأسماء المشتركة نحو القرء واللس ، والذي بيده عقدة النكاح ، وقد يطلق على ما ورد في صفات الله تعالى مما يوهم ظاهره الجهة والتشبيه ويحتاج الى التأويل •

فن قيل : هذا الواو في قوله تعالى : ر وما يعلم تأويله الا الله والراسخون في العلم <sup>(١)</sup> للعطف ، أم لا ؟ قلنا : كل محتمل ، فان كان المراد به يوم القيامة فالوقف أولى ، والا فالعطف ، اذ الظاهر أن الله تعالى لا يخاطب قوماً بما لا سبيل الى معرفته لأحدٍ منهم • فان قيل : فما معنى الحروف في أوائل السُّور ؟ قلنا : قد كثرت الأقوال فيها وأقربها أنها أسامي السُّور • فان قيل : العرب انما تفهم من نحو قوله تعالى : ( وهو القاهر فوق عباده ) <sup>(٢)</sup> ، ( الرحمن على العرش استوى ) <sup>(٣)</sup> الجهة والاستقرار ، وقد أريد غيره فهو من المتشابه • قلنا : هيئات هيئات ، فانها كنيات ، واستعارات يفهمها المؤمنون من العرب المصدقون بأن الله تعالى ليس كمثله شيء •

المنظرة الثالثة في احكامه :

ومنها التأويل ، والتخصيص ، والنسخ ، وسيأتي الأولان فلنشرع

في الثالث •

( كتاب النسخ )  
وفيه أبواب

(١) سورة آل عمران آية ٧ /

(٢) سورة الانعام آية ٦١ /

(٣) سورة طه آية ٥٠ /

## ﴿ الباب الاول ﴾

### في حده واثباته

وحدّه الخطاب الدال على ارتفاع الحكم الثابت بالخطاب المتقدم على وجه لولاه لكان ثابتاً مع تراخيه عنه •

فدخل فيه النسخ باللفظ والفحوى والمفهوم وسائر النواسخ ، ورفع سائر الأحكام • وخرج التشريع ابتداءً ، وانهاء الأحكام المؤقتة ، والبيانات المتصلة بالأحكام الغير المستقرة •

وعند المعتزلة هو الخطاب الدال على أن مثل الحكم الثابت بالنص المتقدم زائل على وجه لولاه لكان ثابتاً • وربما أبدلوا الزائل بالساقط ، أو بغير الثابت ، حذراً من الرفع لامتناعه عندهم من وجوه :

- ( لا اول ) : ان الحكم ان ثبت فلا يمكن رفعه ، أولاً فلا حاجة الى رفعه • ( الثاني ) : ان كلام الله قديم والقديم لا يتصور رفعه • ( الثالث ) : ان الحكم انما ثبت لحسنه فلو ارتفع لانقلب الحسن قبيحاً ( الرابع ) : ان ما أمر الله به أراد وجوده وما أراحه لا ينهى عنه • ( الخامس ) : انه يدل على البداء ، فالاستحالة في الأولى من جهة استحالة نفس الرفع ، وفي الثانية من جهة قدم الكلام ، وفي الثالثة من جهة الصفات الذاتية ، وفي الرابعة من جهة الارادة المقترفة بالأمر ، وفي الخامسة من جهة العلم المتعلق به •

وأجيب عن الأول بأن الرفع من المرفوع كالكسر من المكسور •

وحاصله منع استمرار ما يفيد ظاهر الدليل استمراره ومن هنا يفارق التخصيص ، فانه يبين أنه ما أريد بالعام الا الدلالة على البعض وأما النسخ فيخرج عن اللفظ ما أريد به الدلالة عليه •

وعن الثاني أن المراد قطع تعلق الكلام بالمكلف ، لكن سببه من جهة الحاكم ، لا من جهة المكلف كالمجز والجنون . وعن الثالث بإبطال الحسن والقبح الذاتيين . وعن الرابع بمغايرة الأمر عندنا للإرادة . وعن الخامس بأن البدء إنما يكون مع الجهل .

والحاكم إذا علم بوادى الأمور وعواقبها فشرع حكماً لحكمة في وقت ، ثم أتى بمقابلته في آخر لا يلزمه البدء أبداً ، وإن أُوهم الدليل الأول الدوام .

وقد قال تعالى : ( يمحوا الله ما يشاء ويثبت وعنده أم الكتاب ) (١) .

فإن قيل إن كان العبد مكلفاً في علمه تعالى إلى وقت النسخ فقد بين النسخ وقت العبادة . أو ابتداء فقد تغير العلم والمعلوم .

قلنا : مكلف في علمه إلى وقت النسخ الذي هو قطع الحكم المطلق الذي لولاه لدام ، كما يعلم الله تعالى البيع المطلق مفيداً للملك إلى أن ينقطع بالفسخ ، ولا يعلم البيع في نفسه قاصراً على مدة ، بل يعلمه مقتضياً للملك مؤبداً بشرط أن لا يطره قاطع . نعم يعلم أن النسخ سيكون فينقطع الحكم لانقطاع شرط ، لا لقصوره في نفسه .

فإن قيل : فما الفرق بينه وبين التخصيص ؟ قلنا هما مشتركان في إيجاب كل تخصيص الحكم ببعض ما تناوله اللفظ ، ويفترقان في أن التخصيص بيان أن ما أُخرج لم يكن مراداً ، والنسخ يُخرج ما قصد الدلالة عليه . فيحصل الأتراق بينهما من وجوه .

( الأول ) : أن الناسخ يشترط تراخيه . والتخصيص يجوز . أو يجب

أقترانه .

(١) سورة الرعد آية ٣٩ .

( الثاني ) : ان التخصيص لا يدخل في الامر بمأمور واحد ، والنسخ يدخله .

( الثالث ) : ان النسخ لا يكون الا بقول ، والتخصيص قد يكون بالعقل والقرنية وسائر ادلة السمع .

( الرابع ) : ان التخصيص يبقى دلالة اللفظ على ما بقي حقيقة أولا ، واما النسخ فيبطلها بالكلية في المستقبل .

( الخامس ) : ان نسخ القاطع لا يجوز الا بقاطع ، بخلاف تخصيصه .

## الفصل الثاني

في اثبات النسخ

والمنكر أما ينكر الجواز عقلا ، أو الوقوع سمعا .

أما الجواز فنثبت ، لان الأمتناع اما لذاته او لعارض ، كمفسدة يتأدى اليها . والأول باطل بما حققناه من معنى الرفع ، وكذا الثاني لا بطلنا تلك القاعدة .

على أنه لا يُعَدَّ في ان يعلم الله مصالح عباده في أمرهم بشيء حتى يستمدوا له بالعزم ، او يستلوه ثم يخفف عنهم .

واما وقوعه سمعا ، فيدل عليه الاجماع لاتفاق الامة على ان ملة محمد صلى الله عليه وسلم نَسَخَتْ مِلَلَ من قبله بالكلية ، او فسي ما يخالفها .

والنص كقوله تعالى : ( واذا بدلنا آية مكان آية والله اعلم بما ينزل قالوا انما أنت مفتر )<sup>(١)</sup> .

وكقوله تعالى : ( ما نَنْسَخْ من آية أو نَنْسِهَا نَأْتِ بخير منها أو مثلها ألم تعلم أن الله على كل شيء قدير )<sup>(٢)</sup> .

فان قيل : لعله أراد به التخصيص .

قلنا فرقنا بينه وبين النسخ ، فلا سبيل الى تغيير اللفظ ، كيف والتخصيص لا يستدعي بدلا مثله او خيرا منه . وانما هو بيان .

(١) سورة النحل آية ١٠١ .

(٢) سورة البقرة آية ١٠٦ .

وقد اشتهر في شرعنا نسخُ تربصِ المتوفى عنها الزوجُ حولا  
بأربعة أشهرٍ وعشرٍ • وتقديمُ الصدقةِ أمامَ المناجاةِ بلا بدلٍ • والتوجهُ  
إلى بيت المقدس بالتوجه إلى الكعبة •

## الفصل الثالث

في مسائل تتشعب عن النظر في حقيقته

### مسألة

يجوز عندنا نسخ الأمر قبل التمكن ، لأنه رفع لحكم الأمر ومدلوله .

فلو قال صلوا ابدا فيجوز ان ينسخ بعد مدة وجوب الصلاة لا بمعنى انه لم يقصد باللفظ الأول الدلالة على جميع الأزمان ، بل بمعنى قطع حكم اللفظ بعد دوامه ، حيث كان دوامه مشروطاً بعدم النسخ . فكل أمر مضمّن بشرط أن لا ينسخ ، فكأنه قال صلوا أبداً ما لم أنسخ عنكم الأمر ، والأمر قبل التمكن حاصل وان كان مشروطاً بالتمكن لأن الأمر بالشرط ثابت ، ولذا يعلم المأمور كونه مأموراً قبل التمكن من الامتثال .

والمعتزلة لما لم يفهموا هذا انكروا ثبوت الامر بالشرط ، كما سيأتي فساد مذهبهم .

وأقرب دليل عليه أن المصلي ينوي الفرض وامتثال الأمر في الابتداء ، وربما يموت في أثناءها . ولو مات قبل لم يتبين أنه لم يكن مأموراً ، بل نقول : كان مأموراً بأمر مقيد بشرط ، والأمر المقيد به ثابت في الحال ، وجد الشرط أو لم يوجد ، وهم يقولون : اذا لم يوجد الشرط علمنا انتفاء الأمر من أصله . فهذه المسألة فرع لتلك المسألة .

ولذا أحالت المعتزلة النسخ قبل التمكن ، وقالوا أيضاً : انه يؤدي الى أن يكون الشيء الواحد في وقت واحد على وجه واحد مأموراً منهياً ، حسناً قبيحاً ، مكروهاً مراداً ، مصلحة مفسدة .

وقد ابطالنا ما يتعلق بذلك .  
ويبقى لهم مسلكتان .

### المسلك الاول

كيف يكون الشيء الواحد في وقت واحد منها عنه ومأمورا به  
على وجه واحد ؟ ولنا في الجواب طريقان :

### المسلك الاول :

اعتبار اختلاف الوجه .

ونقول : لا نسلم أنه منهي عنه على الوجه الذي يؤمر به ، بل على  
وجهين كما ينهي عن الصلاة مع الحدث ويؤمر بها مع الطهارة .

الثانية انا لا نلتزم اظهار اختلاف الوجه . ونقول يجوز ان يقال :  
ما أمرناك أن تفعله على وجه فقد نهيناك عن فعله على ذلك ، ولا استحالة ،  
فان الحسن ما حسنه الشرع ، والقيح ما قبحه .

فان قيل : اذا علم الله تعالى انه سينهى عنه فما معنى امره به .

قلنا : انما يمتنع ذلك اذا كانت العاقبة معلومة للمأور ، اما اذا كان  
مجهولا له معلوماً للأمر فلا امتناع فيه لامتحان المأمور والاستعداد .

وربما يكون فيه لطف وصلاح .

وكيف انكروا ذلك وجوزوا وعد المطيع بالثواب ، ووعد العاصي  
بالعقاب بشرط عدم الجبوت في الاول ، وعدم المكفر في الثاني :

### المسلك الثاني :

قولهم الأمر والنهي كلام الله القديم الواحد ، وهو لا يكون أمراً  
ونهيّاً .



قلنا : هذا اشارة الى اشكالين :

احدهما كيفيه اتحاد كلام الله تعالى ، وكيف يكون الكلام الواحد  
أمراً بالنسيء ونهياً عنه ، وحلُّ هذا في الكلام .

والثاني ان كلامه واحد ، وهو أمر ونهي ، ولا يتصور من  
المكلف السامع اعتقاد الامثال والاجتناب ، وليس  
واحد منهما باولى من الآخر . ونقول كلامه تعالى واحد بالذات ، متعدد  
بالاضافة . فهو بالاضافة الى شيء يكون أمراً ، وإلى آخر نهياً  
ولكن انما يتصور التكليف اذا سمعها المكلف في وقتين . ومنها  
من قال : الامر لا يكون أمراً قبل بلوغ المأمور ، فلا يكون أمراً ونهياً  
في حالة واحدة بل في حالتين .

والدليل على جواز النسخ قبل التمكن سمّاً قصة ابراهيم الخليل  
عليه السلام ونسخ ذبح ولده اسماعيل عليه السلام بقوله تعالى : ( وفديناه  
بذبح عظيم )<sup>(١)</sup> وأوله المخالفون بوجوه :

**الاول** انه كان منا ما لا أمراً .

**الثاني** انه كان أمراً قصد به تكليفه العزم امتحاناً ، السر في الصبر .

**الثالث** انه لم ينسخ الامر لكن قلب الله عنقه نحاساً مثلاً ، فلم ينقطع

فانقطع التكليف لتعذره .

**الرابع** ان المأمور به هو الاضجاع وامرار السكين لا حقيقة الذبح .

**الخامس** جحود النسخ وانه امثل ثم التثم المحل واندمل . وفي الكل

تمسك لأن منام الأنبياء جزء من النبوة<sup>(٢)</sup> .

(١) سورة الصافات آية ١٠٧ .

(٢) ناظر الى الوجه الاول .

وعلام الغيوب لا يختبر الخليل المحبوب (١) ، وإذا لم يكن حقيقة فلا يحصل اختبار ، ومجرد الاضجاع لا يسمى ذبحا وليس بسلا ولا يحتاج الى فداء ، (٢) والامر بالمشروط لا يثبت عندهم بدون تحقق الشرط (٣) ، ولا معنى للفداء بعد الامتثال والالتزام (٤) .

فان قيل : أليس قد قال : ( قد صدقت الرؤيا ) (٥) ؟

قلنا معناه عملت في مقدماته عمل مصدق ، والتصديق غير العمل .

## مسألة

نسخ بعض العبادة نسخ لها لان حقيقته رفع للحكم وتبديل . فاذا جعلت الصلاة رباعية ثنائية فقد نسخت . اذ كان حكم الأربع الوجوب وقد رفع ، والركعتان عبادة أخرى لا أنها بعض من الاربعة ، والا لكان من صلى الصبح اربعا آتيا بالواجب وزيادة وليس كذلك . وكذلك نسخ الشرط عند التحقيق ، فان الحاقّة بتبعض القدر أولى . واما نسخ سنه من سننها فليس نسخا لها اذ لا تعرض لاصل العبادة ....

## مسألة

الزيادة على النص نسخ عند قوم ، وليس به عند آخرين .  
والمختار التفصيل .

فان لم يتعلق الزائد بالمزيد عليه كوجوب الصوم بعد الصلاة فليس ينسخ .

(١) ناظر الى الوجه الثاني .

(٢) ناظر الى الوجه الثالث .

(٣) ناظر الى الوجه الرابع .

(٤) ناظر الى الوجه الخامس .

(٥) سورة الصافات آية ١٠٥ .

والا فان اتصل به اتصال اتحاد بحيث لا يجرى الزيد عليه عن نفسه ، كما اذا جعلت الصلاة الثلاثية ثلاثية فصاعدا فهو نسخ •  
أولا ، كزيادة عشرين جلدة على ثمانين عدد جلدات القذف فلا •

فان قيل : كان الثمانون كاملا ، والآن لم يبق كما له •

قلنا : هو رفع ، ولكن ليس ذلك حكما مقصودا شرعا •

قيل : هو نسخ ، لوجوب الاقتصار على ثمانين ، لان ايجابه مانع من الزيادة ••••

قلنا : منه عنها ليس بطريق المنطوق ، بل بالمفهوم • ولا يقول الخصم به كما انا لا نقول به هنا •••

ثم رفع المفهوم كتخصيص الصوم ، فانه رفع بعض مقتضى اللفظ وليس نسخا • ثم انما يستقيم هذا لو ثبت انه ورد حكم المفهوم واستقر ، ثم ورد التغريب بعده ، وهذا لاسيلا الى معرفته ، بل لعله ورد بيانا لاسقاط المفهوم متصلا به •

فان قيل : التفسير ورد الشهادة متعلق بالثمانين • فاذا زيد عليها زال تعلقه بها •

قلنا : هما متعلقان بالقذف لا بالحد • ولو سلمنا لكان ذلك حكما تابعا له لامقصودا •

فان قيل : فلو أمر بالصلاة مطلقا ثم زيد شرط الطهارة • فهل هو نسخ ؟

قلنا : نعم • لأنه كان حكم الأول الأجزاء بدونها ، فنسخ وأمر بها معها •

فان قيل : فيلزمكم المصير الى اجزاء طَوَافِ المُحَدِّثِ . لانه تعالى قال : ( وليطوفوا بالبيت العتيق )<sup>(١)</sup> . ولم يشترط الطهارة مع أن الشافعي رضي الله عنه منَعَ الأجزاء لقوله صلى الله عليه وسلم : ( الطواف بالبيت صلاة )<sup>(٢)</sup> وهو خبر الواحد ، ولا ينسخ النص .

قلنا : انما كان اشتراط الطهارة الثابت بخبر الواحد نسخاً لو استقر قصد العموم في الآية ، واقتضي اجزاء الطواف مطلقاً ، وليس كذلك . كيف ؟ ولا يجوز أن يكون قوله تعالى : ( وليطوفوا بالبيت العتيق )<sup>٣</sup> أمراً بأصل الطواف ، ويكون بيان شرطه موكولاً الى حضرة الرسول صلى الله عليه وسلم ، فيكون قوله الشريف بياناً وتخصيصاً للعموم لا نسخاً .

فان قيل : فما قولكم في تجويز المسح على الخفين ؟ هل هو نسخ لفصل الرجلين ؟

قلنا : ليس نسخاً لأجزائه . ولا لوجوبه ، لكنه نسخ لتعين الوجوب وجعل الواجب أحداً الأمرين .

ويجوز أن يثبت بخبر الواحد .

فان قيل : فالكتاب أوجب غسل الرجلين على التضييق .

(١) سورة الحج آية (٢٩) .

(٢) سنن الدارمي ج ٢/٤٤ باب الكلام في الطواف وتكملة الحديث عن ابن عباس رضي الله عنهما ( إلا أن الله أباح فيه النطق فمن نطق فيه فلا ينطق إلا بخير ) . ورواه غيره .

(٣) سورة الحج آية (٢٩) .

قلنا : قد بقي في حق من لم يلبس خفاً على الطهارة •

فان قيل • قوله تعالى : ( واستشهدوا شهيدين من رجالكم )<sup>(١)</sup>  
بوجوب ايقاف الحكم على شاهدين ، فاذا حكم بشاهد ويمين بخبر الواحد  
فقد رفع الايقاف • قلنا : ممنوع • كيف والآية لا تقتضي الا كون  
الشاهدين حجة ، وجواز الحكم بقولهما لا امتناعه بحجة أخرى •

## مسألة

ليس من شرط النسخ اثبات بدل للمنسوخ • وقد نسخ النهي عن  
ادخار لحوم الأضاحي ، وتقديم الصدقة أمام المناجاة ولا بدل لهما •

أما الجواب عن قوله تعالى : ( ما ننسخ من آية أو ourselves )<sup>(٢)</sup> فهو  
انه لا يمنع الجواز وان منع الوقوع عند من يقول بصيغة العموم •  
ومن لا يقول بها فلا يلزمه أصلاً ، على أن هذا العموم قد تطرق اليه  
التخصيص بدليل مثالي الاضاحي والمناجاة •

## مسألة

يجوز النسخ بالأخف والأثقل ، خلافاً لمن منع بالثاني •

فان قيل : لا يليق برأفته التّشديد •  
قلنا : فينبغي أن لا يليق به ابتداء التكليف •

(١) سورة البقرة آية ٢٨٢ •

(٢) سورة البقرة آية ١٠٦ •

فان قيل : قال تعالى : ( يُرِيدُ اللهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ )<sup>١</sup>

قلنا : فينبغي أن يتركهم وإباحة الفعل ، ففيه اليسر . ثم ينبغي أن لا ينسخ بالمثل ، اذ لا يسر فيه .

وأما هذه الآيات فقد وردت في صور خاصة ، أريد بها التخفيف ، وليس فيه منع إرادة التثقيب والتشديد .

فان قيل : قال تعالى : ( مَا نَنْسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ )<sup>٢</sup> الآية . والخير ما هو أخفُ علينا .  
قلنا : لا ، بل الخير ما هو أجزل ثواباً .

فان قيل : لا يمتنع ذلك عقلاً ، بل سمعاً ، لأنه لم يوجد النسخ الى الأثقل .

قلنا : ممنوع ، كيف والصحابة أُمِّروا أولاً بالأعراض ، ثم بالقتال مع التشديد بشت الواحد للعشرة ، ونسخ التخيير بين الصيام والفدية بتعيين الصَّوم ، وحرَّم الخمر والحمر الأهلية ونكاح المتعة<sup>(٣)</sup> .

ونسخ جواز تأخير الصلاة في الحرب الى انجلائها بإيجابها ففي انتهائها ، وصوم عشوراء برمضان<sup>٤</sup> .

(١) سورة البقرة آية ١٨٥/

(٢) سورة البقرة آية ١٠٦/

(٣) تحريم الحمر الأهلية ونكاح المتعة . حديث متفق عليه .

وفي لفظ البخاري عن علي بن ابي طالب رضي الله عنه : ( ان رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن متعة النساء يوم خيبر وعن أكل لحوم الحمر الانسية ) . البخاري هامش فتح الباري ج ٧/٣٦٩ .

(٤) كان رسول الله صلى الله عليه وسلم امر بصيام يوم عاشوراء فلما فرض رمضان كان من شاء صام ومن شاء أفطر . البخاري هامش الفتح ج ٤/٣١٣

## مسألة

اختلفوا في النسخ في حق من لم يبلغه الخبر .

فقال قوم : حصل في حقه وان جهله ، وقوم : لا ، ما لم يبلغه .  
والمختار أن للنسخ حقيقة ، وهي ارتفاع الحكم السابق . ونتيجة هي  
وجوب القضاء وانتفاء أجزاء العمل به .

أما حقيقته فلا ثبت في حق من لم يبلغه ، وأمام لزوم القضاء اذا

عرف النسخ فنص أو قياس مثلاً .

فان قيل : اذا عرف النسخ للقبلة تركها بالنسخ أو بعلمه به ،  
والعلم لا تأثير له ، فدل على أن الحكم انقطع بالنسخ ، لكنه جاهل به  
وهو مخطئ معذور .

قلنا : النسخ هو الرفع ، لكن لما كان العلم شرطاً والمشرط متوقفاً  
عليه لم يتحقق النسخ قبل العلم به .

## الباب الثاني

### في أركان النسخ وشروطه

ويشتمل على تمهيد ومسائل • أما التمهيد ، فاعلم أن أركان النسخ أربعة : الناسخ ، والمنسوخ ، والمنسوخ عنه ، والنسخ ، أي المنسوخ به • فالناسخ هو الله تعالى •

والمنسوخ الحكم المرفوع ، والمنسوخ عنه هو المكلف ، والمنسوخ به : القول الدال على رفع الحكم الثابت ، وقد يسمى الدليل أو الحكم الرافع ناسخاً مجازاً •

( وشروطه أربعة ) :

( الأول ) : أن يكون المنسوخ حكماً شرعياً لا عقلياً ، كالبراءة

الأصلية •

( الثاني ) : أن يكون النسخ بخطاب لا بنحو الموت والجنون •

( الثالث ) : أن لا يكون الحكم المنسوخ مقيداً بوقت يقتضي دخوله

زوال الحكم •

( الرابع ) : أن يكون الحكم الناسخ متراحياً ، لا كقوله تعالى :

( ولا تقربوهن حتى يطهرن )<sup>(١)</sup> •

ولا يشترط الرفع للمثل بالمثل ، ولا ورود النسخ بعد دخول

وقت المنسوخ ، ولا كون المنسوخ مما يدخله التخصيص ، ولا اتحاد

---

(١) سورة البقرة آية (٢٢٢) •



الجنس كالكتاب للكتاب ، ولا كونهما نصين قاطعين ، ولا كون الناسخ  
 مقولاً بمثل لفظ المنسوخ ، ولا مقابلة الناسخ للمنسوخ كالأمر للنهي ،  
 ولا كونهما ثابتين بالتخصيص ، بل لو كان النسخ بلحن القول وفحواه  
 وظاهره جاز ، ولا وجود بدل مساوٍ أو أخفّ .

## مسألة

كل حكم شرعي قابل للنسخ ، إلا أنه لا ينسخ جميع التكليف ،  
 لاستلزام النسخ إذ ذاك عدمه .

## مسألة

يجوز نسخ الآية تلاوة وحكماً جمعاً وتفريقاً .

وقال قوم : يمتنع نسخ التلاوة ، فإن ما أنزله الله إنما أنزله ليتلى  
 ويثاب عليه .

قلنا : ولا يستحيل أن يكون المقصود منه مجرد الحكم ، لكن أنزله  
 الله بلفظ معيّن . فإن قيل : فلينسخ الحكم معها لأنها أصل ، والحكم  
 تبع . قلنا : لا ، بل التلاوة أيضاً حكم كما أن انعقاد الصلاة بها والتحليل  
 والتحريم المفهوم منها أحكام أخرى ، وإنما الأصل دلالتها ، وليس فسي  
 نسخ تلاوتها نسخ لها .

فإن قيل : نسخ الحكم مع بقاء التلاوة متناقض ، لأنه رفع المدلول مع  
 بقاء الدليل قلنا : إنما يكون دليلاً عند انتفاء ما يرفع حكمه .

ويدل على وقوعه سماعاً نسخ التّخيير بين الصوم والفدية ،  
 وتقديم الصدقة أمام المناجاة . ونسخ التريض حولاً عن المتوفي عنها الزوج .  
 ونسخ الحبس عن الفواحش بالحدّ .

## • والتلاوة باقية •

وأما نسخ التلاوة ، فقد تظاهرت الأخبار بنسخ تلاوة آية الرجم مع بقاء الحكم ، واشتهر عن عائشة رضي الله عنها أنها قالت : أنزلت عشر رخصات محرّكات فنسخن بخمس معلومات <sup>١</sup> •

## مسألة

يجوز نسخ القرآن بالسنة وبالعكس ، لأن الكل من الله عز وجل • ولا امتناع فيه ، وقد دل على وقوعه سمعاً نسخ التوجه الى بيت المقدس بالتوجه الى الكعبة •

ونسخ حرمة تحريم مباشرة الأزواج في ليالي الصيام بقوله تعالى • (فالآن باشروهن) <sup>٢</sup> ونسخ صوم عاشوراء بصيام رمضان ، وليس شي من المنسوخات في القرآن •

ومين نسخ القرآن بالسنة نسخ الوصية للوالدين والأقربين بقوله عليه الصلاة والسلام : ( ألا لا وصية لوارث ) <sup>(٣)</sup> لأن آية <sup>(٤)</sup> الارث لا تمنعها ، إذ الجمع ممكن •

---

(١) روى مسلم عن عائشة رضي الله عنها انها قالت (كان فيما انزل من القرآن عشر رخصات معلومات يُحرّم من ، ثم نسخن بخمس معلومات ، فتوفي رسول الله صلى الله عليه وسلم وهن فيما يقرأ من القرآن ) • ورواه بلفظ آخر أيضاً ج ٢٩/١٠ ، ٣٠ • بهامش النووي •

(٢) سورة البقرة آية (١٨٧) •

(٣) روى لترمذي بلفظ ( فلا وصية لوارث ) • وقال حديث حسن ج ١٨٩/٣ بهامش تحفة الاحوذى • قال الحافظ ابن حجر في اسناده اسماعيل بن عياش وقد قوى حديثه عن الشاميين جماعة من الائمة منهم احمد والبخاري وهذا من روايته عن شرحبيل بن مسلم وهو شامي ثقة وصرح في روايته (٤) يكون الناسخ السنة لا الكتاب •

٦  
ونسخ امساك الفواحي في البيوت بقوله صلى الله عليه وسلم :  
( البكر بالبكر جلد مائة وتغريب عام والثيب بالثيب جلد مائة  
والرجم )<sup>١</sup> .

فان قيل : قال الشافعي رضي الله عنه : لا يجوز نسخ السنة  
بالقرآن ولا العكس . كأنه يشترط اتحاد الجنس .

قلنا : كلامه ان كان في الجواز عقلاً فلا يخفى أنه يفهم من القرآن  
وجوب التحول الى الكعبة ، مع أن التوجه الى بيت المقدس ثابت  
بالسنة .

وكذلك عكسه ممكن ، وان كان يقول لم يقع فقد نقلنا وقوعه .

قلت : وقد حقق أن الامام الشافعي رضي الله عنه يقول . حيث  
نسخ القرآن بالسنة فمعها قرآن معاضد ، وحيث نسخت السنة  
بالقرآن فمعها سنة عاضدة اظهاراً لموافقة الله ورسوله .

بالتحديث عند الترمذي . اهـ . وقد رواه غيره . قال ابن حجر بعدما  
ذكر من رواه غير الترمذي وعن من روي قال ولا يخلو اسناد كل منهما  
عن مقال لكن مجموعها يقتضي ان للحديث اصلاً . فتح الباري ج ٥/٢٧٨ .  
وقال الشافعي في الام : ورايت متظاهراً عند عامة من لقيت من اهل العلم  
بانغازي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ذلك في خطبة عام الفتح  
( لا وصية لوارث ) ولم أر بين الناس في ذلك خلافاً . الام ج ٤/١٠٨ .  
وقد بوب البخاري ( باب لا وصية لوارث ) قال الجافظ بن حجر : هذه  
ترجمة حديث مرفوع كأنه لم يثبت على شرط البخاري فترجم به كعادته  
واستغنى بما يعطي حكمه . الفتح ج ٥/٢٧٨ ، وبلفظ ( ليس لوارث  
وصية ٠٠٠ ) رواه الطبراني وفيه عبدالمك بن قدامة الجمحي وثقه ابن  
معين وضعفه الناس مجمع الزوائد ج ٤/٢١٤ . وفي المسند عن ابي امامة  
الباهلي ( ٠٠٠ فلا وصية لوارث ) ج ٥/٢٦٧ .

(١) روى مسلم في صحيحه بالفاظ متقاربة ، ولفظه ( خذوا عني قد جعل الله  
لهن سبيلاً البكر بالبكر جلد مائة وتغيب سنة والثيب بالثيب جلد مائة  
والرجم ) ج ١١/١٨٨ بهامش النووي ورواه الامام احمد بنفس هذا اللفظ  
ج ٣/٤٧٦ .

واحتجُّوا بقوله تعالى : ( قل ما يكون لي أن أبدله من تلقاء نفسي )<sup>(١)</sup> .

قلنا : لا شك أنه لا ينسخ من تلقاء نفسه ، بل بوحى يوحى إليه  
لكن لا ينظم القرآن •

وان جوزنا النسخ بالاجتهاد فالأذن من الله عز وجل ، فالناسخ حقيقة هو الله تعالى ، لكن لا ينظم يتلى ، على أنهم طالبوه بقرآن مثل هذا القرآن فقال : لا أقدر عليه من تلقاء نفسي ، وما طالبوه بالحكم ، فأين ذلك من النسخ ؟

وبقوله تعالى : ( ما نسخ من آية أو ننسها فأت بخير منها أو مثلها )<sup>(٢)</sup> • فالسنة لا تكون مثلها • قلنا : قد بينا أن الناسخ هو الله تعالى ، وأنه المظهر له على لسان رسوله المفهم إيانا بواسطة نسخ كتابه ، ثم لو نسخ الله آية على لسان رسوله ثم نزل الله تعالى آية أخرى مثلها فقد حقق وعده ، فلم يشترط أن تكون الأخرى هي النسخة الأولى • ثم نقول : ليس المراد الاتيان بقرآن آخر خير منها ، فان القرآن لا يوصف بكونه بعضه خيراً من البعض ، بل معناه أن يأتي بعمل خير من ذلك العمل لكونه أخف أو أجزل ثواباً من الأولى •

## مسألة

الاجماع لا ينسخ به ، اذ لا نسخ بعد انقطاع الوحي •

---

(١) سورة يونس آية (١٥) •

(٢) سورة البقرة آية (١٠٦) •

وَمَا نَسَخَ بِهِ فَالْإِجْمَاعُ يَدُلُّ عَلَى نَاسِخٍ قَدْ سَبَقَ فِي زَمَانِ نَزُولِ  
الْوَحْيِ مِنْ كِتَابٍ ، أَوْ سُنَّةٍ •

أَمَّا السُّنَّةُ فَيَنْسَخُ الْمُتَوَاتِرُ مِنْهَا بِالْمُتَوَاتِرِ • وَالْأَحَادُ بِهِ وَالْأَحَادُ •

وَأَمَّا الْمُتَوَاتِرُ بِالْأَحَادِ ، فَاخْتَلَفَ فِيهِ ، وَالْمُخْتَارُ جَوَازُهُ عَقْلًا ،  
وَوُقُوعُهُ سَمَاعًا فِي زَمَانِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ بِدَلِيلِ قِصَّةِ قَبَاءٍ <sup>١</sup> •

وَتَنْفِيزُ أَحَادِ الْوَلَاةِ إِلَى الْأَطْرَافِ وَكَانُوا يُبَلِّغُونَ النَّاسَ وَالْمَنْسُوخَ  
جَمِيعًا • وَلَكِنْ ذَلِكَ مُمْتَنِعٌ بَعْدَ وَفَاتِهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ، بِدَلِيلِ  
الْإِجْمَاعِ مِنَ الصَّحَابَةِ عَلَى أَنَّ الْقُرْآنَ وَالْمُتَوَاتِرَ الْمَعْلُومَ لَا يُرْفَعُ بِخَبَرِ  
الْوَاحِدِ • وَالْعَمَلُ بِهِ تَلَقَّى مِنَ الصَّحَابَةِ لَكِنْ فِي مَا لَا يَرْفَعُ قَاطِعًا •

فَإِنْ قِيلَ : كَيْفَ تَنْسَخُ السُّنَّةُ الْمُتَوَاتِرَةُ بِالْأَحَادِ وَهُوَ رَفْعٌ لِلْقَاطِعِ  
بِالظَّنِّ ؟ وَأَمَّا حَدِيثُ قَبَاءٍ فَلَمَلَهُ انْتِزَعُ إِلَيْهِ مِنَ الْقُرَائِنِ مَا أَوْرَثَ الْعِلْمَ •

قُلْنَا : تَقْدِيرُ الْقُرَائِنِ الْمَعْرُوفَةِ تَوْجِبُ إِبْطَالِ خَبَرِ الْأَحَادِ ، وَحَمْلُ عَمَلِ  
الصَّحَابَةِ عَلَى الْعَمَلِ بِالْقُرَائِنِ الْمُحْضَةِ <sup>(٢)</sup> وَلَا سَبِيلَ إِلَى ذَلِكَ •

---

(١) فَإِنْ أَهْلُ مَسْجِدِ قَبَاءٍ تَحَوَّلُوا إِلَى الْكُفَّةِ بِقَوْلِ وَاحِدٍ أَخْبَرَهُمْ ، وَكَانَ ذَلِكَ  
ثَابِتًا بِطَرِيقِ قَاطِعٍ فَقَبِلُوا نَسْخَةَ عَنِ الْوَاحِدِ •

(٢) أَيْ وَلَا سَبِيلَ إِلَى وَضْعِ مَا لَمْ يَنْقُلْ •

وقولهم : إنه رفعٌ للقاطع بالظن باطلٌ اذ لو كان كذلك لقطعا  
بكذب الناقل<sup>(١)</sup> .

قلت : القطعي متن الخبر المتواتر ، لا دوام حكمه ، والمنسوخ  
هو الثاني .

فان قيل : بم تكرون على من يقطع بكذب خبر الآحاد ؟ فان  
الرسول عليه الصلاة والسلام أشاع الحكم ، فلو ثبت نسخه للزمه  
الاشاعة .

قلنا : وأى استحالة في ان يشيع الحكم ، ويكل النسخ الى  
الآحاد ، كما يشيع العموم ويكل التخصيص الى المخصّص ؟

### مسألة

لا يجوز نسخ النص القاطع المتواتر بالقياس المعلوم بالظن والاجتهاد  
خلافاً لشذوذ . زعموا أن ما جاز التخصيص به جاز النسخ به ، غافلين  
أن النسخ إبطال والتخصيص بيان .

وقال بعض أصحاب الشافعي : يجوز نسخه بالقياس الجلي ، ونحن  
نقول ان أرادوا بالجلي المقطوع به فهو صحيح ، كقياس الضرب على  
التأنيف الناسخ لنص يبيح ضرب الوالدين ، وقياس الأمة على العبد في  
سراية العتق اذا أعتق الشريك المومر شرکه ، وقياس النيذ على الخمر  
في الحرمة ، وان أرادوا به المظنون فلا .

---

(١) ولسنا نقطع به ، بل نجوز صدقه ، وانما هو مقطوع به بشرط ان لا يرد  
خبر نسخه ، كما ان البراءة الاصلية مقطوع بها وترتفع بخبر الواحد .

فإن قيل : استحالة رفعه بالمظنون عقلي أو سمعي ؟ قلنا : الصحيح  
أنه سمعي •

فإن قيل : فما الدليل على امتناعه سمعاً ؟

قلنا . يدل عليه الإجماع على بطلان كل قياس مخالف للنص ،  
وقول معاذ رضي الله عنه أَجْتَمَعُوا رَأْيِي بَعْدَ فَقْدِ النَّصِّ ، وتركبة  
الرسول صلى الله عليه وسلم له ، وإجماع الصحابة على ترك القياس  
بخبر الواحد ، فكيف بالنص ؟

فإن قيل : إذا تناقض قاطعان وأُشْكِلَ المتأخّر ، فهل يثبت تأخّر  
أحدهما بقول الواحد ؟

قلنا : يحتمل ذلك ، وهو الأظهر ، لأنه إذا ثبت الأحصان بقول  
اثنين ، مع أن الزّناً لا يثبت إلا بأربعة ، ظهر أن الاحتياط بالشرط  
دون المتروط •

ويحتمل أن يُقال : إذا كان المنسوخ قاطعاً ، والنسخ بالتأخر ، فلا  
يكفي فيه قول الواحد •

## مسألة

لا ينسخ حكم بقول الصحابي نُسِخَ كذا ما لم يقل سمعت رسول  
الله صلى الله عليه وسلم يقول نَسَخْتُ حكم كذا •

فاذا قال ذلك نظر في الحكم ، فإن كان ثابتاً بخبر الواحد صار  
منسوخاً بقوله ، وإن كان قاطعاً فلا ، هذا ما ذكره القاضي •

والأصح عندنا أن نقبل ، كقول الصحابي أُمِرَ بكذا ونُهيَ  
عن كذا •

فان قيل : قالت عائشة<sup>(١)</sup> : ( ما مات رسول الله صلى الله عليه وسلم الا وقد اجلت النساء اللاتي حظرن عليه ) بقوله تعالى : ( انا أحللتنا لك أزواجك )<sup>(٢)</sup> .

قلنا : ليس ذلك مرضيا عندنا ، ومن قبل ذلك فانما قبل للدليل الناسخ ورآه صالحا له .

---

(٢) روى الترمذي عن عائشة رضي الله عنها قالت : ( ما مات رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى أحل له النساء ) في التفسير ، وقال حسن صحيح . ج ٤ / ١٦٧ تحفة الاحوذى .  
(٣) سورة الاحزاب آية (٥٠) .



## ( خاتمة )

في ما يعرف به تاريخ' الناسخ .

( الأول ) : اذا تناقض نصان فالتأخر هو الناسخ .

ويعرف بطرق أن يكون في اللفظ ما يدل عليه كقوله صلى الله عليه وسلم : ( كنت نهيتكم عن زيارة القبور ألا فزوروها )<sup>(١)</sup> .

( الثاني ) : اجماع الأمة في حكم على أنه منسوخ .

( الثالث ) : أن يذكر الراوي التاريخ، ولا يثبت بنحو قوله كان الحكم علينا علينا كذا ثم نسخ ، ولا بتأخره في ترتيب كتابة المصحف ، ولا يكون الراوي من احدث الصحابة ، ولا بكونه اسلم عام الفتح ، مالم يقل سمعت' عامه ، ولا بكونه قد انقطعت صحبته ، ولا بكون أحد الخبرين على وفق قضية العقل والبراءة الأصلية .

## الأصل الثاني من اصول الأدلة

سُنَّةُ رسول الله صلى الله عليه وسلم

وقوله صلى الله عليه وسلم حجة لدلالة المعجزة على صدقه ، أما على من سمعه شفها فبالذات .

واما على غيره ، فبواسطة المخبرين ، اما تواتراً ، واما آحاداً .  
فاشتمل هذا الاصل على مقدمة وقسمين .

---

(١) روى الامام مسلم في صحيحه عن ابي بريدة عن ابيه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ( نهيتكم عن زيارة القبور فزوروها ٠٠٠ ) صحيح مسلم بهامش النووي ج٤٦/٧ ، وجعل النووي في شرحه لفظ ( كنت ) - وكذلك قال الحافظ ابن حجر اخرجه مسلم من حديث بريدة ٠٠٠ لفظه ( كنت ) .

## المقدمة في الفاظ الصحابة في نقل الأخبار

### ومراتبها خمس

( أقواها ) : سمعت رسول الله يقول كذا أو أخبرني ، أو حدثني ،  
أو شافهني ، وهو الأصل في الرواية والتبليغ .

( الثانية ) : قال رسول الله كذا ، أو أخبر ، أو حدث ،  
وهذا اذا ظهر من الصحابي فظاهره النقل ، وليس نعتاً فيه ، اذ قد  
يقول الشخص قال : فلان كذا ، اعتماداً على ما نقل اليه ، وان لم  
يسمعه منه .

( الثالثة ) : ان يقول الصحابي أمر رسول الله صلى الله عليه  
وسلم بكذا ، أو نهى عن كذا . فهذا يتطرق اليه احتمالان .

احدهما في سماعه كما في قال .  
الثاني : في الأمر ، اذ ربما يرى ما ليس بأمرٍ أمراً ، ويتطرق اليه  
احتمال ثالث في عمومه وخصوصه ، حتى ظن قوم أن مطلق هذا يقتضي  
أمر جميع الأمة .

والصحيح ان من يقول بصيغة العموم ينبغي ان يتوقف في هذا ،  
حيث يحتمل أن يكون مسموعه أمراً للأمة ، أو لطائفة ، أو لشخص  
بعضه .

( الرابعة ) : أمرنا بكذا ونهينا ، فتتطرق اليه الاحتمالات السابقة ،  
ورابع هو الأمر ، فانه لا يدري انه رسول الله صلى الله عليه وسلم ،  
أو غيره من الأئمة وعلماء الصحابة .

( الخامسة ) : كانوا يفعلون كذا .

فان اضاف ذلك الى زمن الرسول عليه السلام ، فهو دليل على  
جواز الفعل .

## القسم الاول

في التواتر وفيه ابواب

### الباب الاول

في اثبات ان التواتر يفيد العلم

واعلم أولاً ان الخبر هو القول الذي يتطرق اليه التصديق والتكذيب ، وقد قسم من اقسام الكلام القائم بالنفس .

فالمبارة وهي الأصوات المقطعة ليست خبراً لذاتها ، بل بقصد التعبير بها عما في النفس ، وهو الخبر لذاته .

ولهذا لم يكن الصادر من نحو النائم خبراً .

ثم الخبر المتواتر مفيد للعلم ضرورة ، خلافاً للسمنية ، حيث حصروا العلوم في الحواس وذلك باطل لضرورة أن الألف أكثر من واحد . والشئ لا يكون قديماً محدثاً ، بل نقول حصروا العلوم في الحواس معلوم لهم ، وليس ذلك مدركاً بالحواس . ولا يستريب عاقل في وجود بغداد ، وان لم يشاهدها .

فان قيل : لو كان هذا معلوما ضرورة لما خالفناكم .

قلنا : من يخالف فانما يخالف بلسانه ، او عن خط في عقله أو عناد ، ولو تركنا ما علمناه ضرورة لقولكم للزمكم ترك المحسوسات لقول السوفسطائية .

وقول من قال أن هذا العلم نظري مردود بأنه يحصل لمن ليس من أهل النظر ، كالبه والصفيان .

فان قيل : لو كان ضروريا لعلمنا بالضرورة كونه ضروريا .

قلنا : ان كان الضروري عبارة عما نجد انفسنا مضطرة اليه ،  
فبالضرورة نعلم انا مضطرون اليه ، وان كان عبارة عما يحصل بغير واسطة  
فيجوز أن يحتاج في معرفة ذلك الى تأمل .

والحاصل انه على التقدير الثاني لا يلزم من كون العلم ضروريا  
ان تكون ضروريته ضرورية .

## الباب الثاني في شروط التواتر

ومهي أربعة .

( الاول ) ان يخبروا عن علم لا ظن .

( الثاني ) ان يكون علمهم ضروريا مستندا الى محسوس .

( الثالث ) ان يستوي طرفاه ووسطه في هذه الصفات .

( الرابع ) العدد . وتهذب الغرض منه برسم مسائل .

### مسألة

عدد المخبرين . أما ناقص لا يفيد العلم ، أو كامل يفيد ، أو زائد يحصل العلم ببعضه ، وتقع الزيادة فضلا عن الكفاية . والكامل وهو أقل عدد يفيد ليس معلوماً لنا ، لكننا بحصول العلم الضروري نتبين كمال العدد .

واختلف في ان الكامل الذي يفيد العلم في بعض المواضع هل يتصور أن لا يفيد في بعض آخر ؟ أحاله القاضي .

وقال : كل ما يفيد العلم في واقعة يفيد في غيرها .

وهذا صحيح أن تجرد الخبر عن القرائن ، أما اذا اقترنت به

قرائن تدل على التصديق ، فهذا يجوز أن تختلف فيه الوقائع والاشخاص ، وأنكر القاضي ذلك ، ولم يلتفت الى القرائن .

وهذا غير مرضي ، لان مجرد الاخبار يجوز ان يورث العلم عند كثرة المخبرين ، ومجرد القرائن أيضاً قد يورثه ، ولو لم يكن مخبر فلا يبعد أن تنضم القرائن الى الأخبار ، فيقوم بعض القرائن مقام بعض العدد ، وكأن القرائن المجتمعة المورثة للعلم مدرك سادس من مدارك العلم سوى ما ذكرناه في المقدمة =

فان قيل فهل يجوز ان يحصل العلم بقول واحد ؟

قلنا : حكى عن الكسبي جوازه = ولا يظن بعقل تجويزه مع انتفاء القرائن ،

اما اذا اجتمعت ، فلا يبعد ان تبلغ مبلغا لا يبقى بينها وبين اشارة العلم الا قرينة واحدة ، ويقوم اخبار الواحد مقام تلك القرينة •

فهذا مما لا يعرف استحالة ، ولكن قد جربنا كثيراً مما اعتقدناه بقول واحد جزماً مع قرائن أحواله ، ثم انكشف أنه كان تليساً •

## مسألة

قطع القاضي رحمه الله بان قول الاربعة قاصر عن العدد الكامل لانها<sup>(١)</sup> بيّنة شرعية تحتاج الى التزكية لتحصيل غلبة الظن ، ولا يطلب الظن في ما علم ضرورة •

---

(١) ألا ترى ان الاربعة عدد الشهود على الزنا ولا عبرة بشهادتهم قبل تزكيتهم من عدل =

## مسألة

قال القاضي : علمت بالاجماع أن الاربعة ناقص ، أما الخمسة  
فأثقف فيها ، لعدم قيام دليل الاجماع فيها •

وهذا ضعيف لانا نعلم بالتجربة ذلك • فكم من اخبار نسمعها من  
خمس ، او ستة ولا يحصل لنا العلم بها ، فهو ايضا ناقص ، لا نشك فيه •

## مسألة

إذا قدرنا انتفاء القرائن ، فأقل عدد يحصل به العلم الضروري  
معلوم لله تعالى ، وليس معلوما لنا ، ولا سبيل لنا الى معرفته الا بالتكلف ،  
كان نراقب عند تواتر الاخبار ، ونلاحظ قوة الظن من اخبار واحد  
بعد آخر الى ان يحصل العلم ،

فلو تصوّر الوقوف على اللحظة التي يحصل فيها العلم ، وحفظ  
حساب عدد المخبرين ، لا مكن الوقوف ، ولكن دركها عسير • فان  
قيل : فكيف علمتم حصول العلم المتواتر وأنتم لا تعلمون أقل عدده ؟  
قلنا : كما نعلم أن الخبز يشبع ، وأن الماء يروي ، وان كنا لا نعلم أقل  
مقدار منه ، ونعلم أن القرائن تفيد العلم ، وان لم نقدر على حصر  
أجناسها ، وضبط أقل درجاتها •

## مسألة

العدد الكامل اذا خبروا ولم يحصل العلم بصدقهم ، فيجب القطع  
بكذبهم . لانه لا يشترط في حصول العلم الا شرطان •

• احدهما كمال العدد

• والثاني اخبارهم عن مشاهدة •

فإذا كان العدد كاملاً ، كان امتناع العلم ، لقوات الشرط الثاني ،  
فنعلم انهم بجملتهم كذبوا ، او كذب بعضهم في قوله انني شاهدت ذلك  
عامداً ، أو بانياً على توهم .

فان قيل : فان لم يحصل العلم بقولهم ، وقد كثروا كثرة يستحيل  
عادة توافقهم على الكذب ، ودخلولهم تحت ضابط فعلى ماذا يحمل  
كذبهم ؟ قلنا : انما يمكن ذلك بأن يكونوا منقسمين الى صادقين ، وكاذبين .

أما الصادقون ، فعددهم ناقص عن المبلغ الذي يستقل بأفاده العلم .  
واما الكاذبون ، فيحتمل ان يقع منهم التواطؤ ، لنقصان عددهم عن مبلغ  
يستحيل عليهم التواطؤ مع الانكتم .

## خاتمة

في شروط فاسدة .

منها ان لا يحصرهم عدد ، ولا يحويهم بلد .

وهذا فاسد لأن الحجيج بأجمعهم اذا أخبروا بمائع صدهم عن  
الوقوف حصل العلم بقولهم وهم محصورون . وأهل الجامع اذا  
أخبروا عن نائبة منعهم عن الجمعة علم صدقهم مع أنهم يحويهم  
مسجد .

ومنها اختلاف أنسابهم ، وأوطانهم ، وأديانهم .

وهذا فاسد ، لأن الاتحاد فيها لا يؤثر الا في امكان التواطؤ ، والكثرة  
الى كمال العدد تدفعه . فان قيل : فلنعلم صدق النصارى في نقلهم صلب  
عيسى عليه السلام . قلنا : صدقوا في مشاهدة شخص مصلوب قتل  
يشبه عيسى ، ولكن شبه لهم .



فان قيل : اذا تصوّر الأشتباه في المحسوس ، فليشك واحدٌ مِنّا  
 اذا رأى زوجته ، او ولده ، فلمعه شبه له • قلنا : ان كان الزمان زمان  
 خرق العادة ، كزمان النبوة ، يجوز الأشتباه في المحسوس • ولكن ذلك  
 لا يوجب الشك في غير ذلك الزمان • فان قيل : خرقها جائز في زماننا  
 كرامة للأولياء • قلنا اذا فعل الله ذلك نزع العلم الضروري عن  
 قلوبنا ، فاذا وجدنا من انفسنا علما ضرورياً بانه لم تنقلب الحواس ثباتاً ،  
 قطعنا بأن الله تعالى لم يخرق العادة وان كان قادراً عليها •

ومنها ان يكونوا اولياء • وهو فاسد ، لحصول العلم بقول الفسقة ،  
 والمرجئة ، والقدريّة •

ومنها ان لا يكونوا مكرهين بالسيف على الاخبار • وهو فاسد ،  
 لانه ان علم خارجاً ان الخبر كذب وقد اكرهوا عليه ، فلا يحصل  
 العلم ، والا حصل بقولهم ، كما اذا اكرهوا على أداء شهادة كتبوها •

فان قيل : هل يتصور عدد يحصل العلم بقولهم اذا خبروا عن  
 اختيار ، ولا يحصل لو أخبروا عن اكره ؟ قلنا : أحال القاضي ذلك  
 لعدم التفاته الى القرائن ، وذلك جائز عندنا ، اذ بينا ان النفس تشعر بان  
 هؤلاء على كثرتهم لا يجمعهم على الكذب جامع ثم تصدق •

ومنها شرط الروافض ان يكون فيهم الامام المعصوم • وهذا فاسد  
 لانه اذا كان هو فيهم فلا حاجة الى غيره ، ولانه يلزمهم ان لا يحصل  
 العلم بنقلهم النص على امامة علي رضي الله عنه ، اذا لم يكن في الناقلين  
 معصوم • وان لا يلزم حجة الأمام على من شاهده ، وأن لا تقوم الحجة  
 بقول أمرائه ، ودُعائه ، ورُسُلِهِ ، وقضائِهِ ، الى غير ذلك •

## الباب الثالث

### في تقسيم الخبر

وله ثلاثة أقسام :

#### القسم الاول

ما يجب صدقه • وله أنواع سبعة •

( الاول ) ما اخبر عنه عدد التواتر • وليس في الاخبار ما يعلم صدقه بمجرد الأخبار المتواتر •

( الثاني ) ما اخبر الله تعالى به • لاستحالة الكذب عليه بدليلين •

الاول إخبار الرسول صلى الله عليه وسلم بامتناعه عليه تعالى •

والثاني ان كلامه كلام نفسي • ويستحيل الكذب فيه على من يستحيل عليه الجهل ، لقيامه بالذات على وفق العلم •

( الثالث ) خبر الرسول ، الدلالة المعجزة على صدقه • مع استحالة

ظهور المعجزة على أيدي الكاذبين ، اذ لو أمكن ذلك لعجز الباري تعالى عن تصديق رسله ، والعجز عليه تعالى محال •

( الرابع ) ما اخبر عنه الامة اجماعا في عصر ، لعصمتها عن الكذب

باخبار الرسول صلى الله عليه وسلم • وفي معناها من اخبر الله او رسوله بصدقته •

( الخامس ) كل خبر يوافق ما اخبر الله • أو رسوله • أو الامة

به أو دل العقل أو السمع عليه •

( السادس ) ما ذكره المخبر بمسمع من النبي صلى الله عليه وسلم •

ولم يكن غافلا عنه ، فسكت عليه •

( السابع ) ما ذكر بين يدي جماعة امسكوا عن تكذيبه • والعادة

تقضي بالتكذيب وامتناع السكوت لو كان كذبا •

فان قيل : لو ادعى واحدٌ امراً بمشهد جماعة ، وادعى علمهم به ، فسكتوا عن تكذيبه فهل يثبت صدقه ؟ قلنا : ان كان في محل النظر والاهتمام ، فلا ، أو من قيل المشاهدات نعم •

فان قيل : فهل يدل على الصدق تواتر الخبر عن جماعة لا يجوز لمثلهم التواطؤ على الكذب ؟ قلنا : احال القاضي ذلك ، وقال قولهم يورث العلم ضرورة ان بلغوا حدَّ التواتر في علم الله تعالى ، فان لم يورثه دل على نقصان العدد ، ولا يجوز الاستدلال على صدقهم بالنظر في أحوالهم ، ومن نظّر الى القرائن فلا يبعد أن يعلم صدقهم بنوع من النظر •

فان قيل : خبر الواحد الذي عمل به الامة هل يجب تصديقه ؟ قلنا : ان عملوا على وفقه بدون استناد به فعملهم عملوا على دليل آخر ، وان عملوا مستندين به ، فقد أمروا بالعمل بخبر الواحد ، وان لم يتيقنوا صدقه فلا يلزم الحكم بصدقه •

فان قيل : لو قدر الراوى كاذبا ، لكان عمل الامة بالباطل - وهو خطأ لا يجوز عليها • قلنا : الامة ما تُعْبَدُوا الا بالعمل بخبر يغلب عن الظن صدقه ، وقد غلب ، كالقاضي اذا حكم بشهادة شاهدين شرعيين ، فليس بمخطئ • وان بانا كاذبين •

### القسم الثاني

من الأخبار ما يعلم كذبه ، وهي أربعة :

( الأول ) : ما يعلم خلافه بضرورة العقل ، أو نظره ، أو الحسن ، أو إخبار التواتر .

( الثاني ) : ما خالت النص القطع من الكتاب ، والسنة المتواترة ، أو الإجماع .

( الثالث ) : ما صرح بتكذيبه جمع كثير استحالة تواطؤهم على الكذب ، كأن قالوا : حضرنا معه في ذلك الوقت فلم نجد ما حكاه من الواقعة .

( الرابع ) : ما اختفى بنقله الآحاد ، وسكت الجمع الكثير عنه نقله مع توفر الدواعي عليه ، وجريان الواقعة بمشهد منهم على زعم الناقل .

وبذلك نعلم كذب من ادعى معارضته القرآن ، ونص الرسول صلى الله عليه وسلم على خلافة إمام معين ، وأمثال ذلك .

### القسم الثالث

ما لا يعلم صدقه ولا كذبه ، فيجب التوقف فيه . فان قيل : عدم قيام الدليل على صدقه يدل على كذبه ، اذ لو كان صادقاً لما أخلانا الله تعالى عن دليل على صدقه .

قلنا : أولاً ، ولِمَ يستحيل أن يخلينا عن دليل على صدقه ؟ وثانياً ، لو قلب هذا الدليل وقيل : يعلم صدقه ، اذ لو كان كاذباً لما أخلانا الله تعالى عن دليل على كذبه لكان مقاوماً لكلامكم .

فان قيل : انما وجب اقامة المعجزة لنعرف صدقه فتبهمه في ما يشرعه ، فليجب عليه ازالة الشك في ما بلغ من الشرع بالمشاهدة ، أو الاشاعة الى حد التواتر ، ليحصل العلم في حق من لم يشافهه .

قلنا : لا استحالة في أن يقسم الشارع شرعه الى ما يتعبد فيه بالعلم والعمل فيجب فيه ما ذكرتموه ، والى ما يتعبد فيه بالعمل دون العلم ، فيكون فرض ' من يستمع من الرسول العلم والعمل ، وفرض من غاب عنه العمل دون العلم ، ويكون العمل منوطاً بظن الصدق في الخبر دون العلم •

## القسم الثاني من هذا الاصل

في أخبار الآحاد وفيه أبواب

## الباب الاول

في اثبات التعبد به مع قصوره عن افادة العلم  
وفيه مسائل \*

### مسألة

خبر الواحد ما لا ينتهي الى حد التواتر ، ولو نقله خمسة أو ستة  
مثلاً \*

أمّا خبر الرسول صلى الله عليه وسلم مما علم صحته فلا يسمى  
خبر الواحد \* اذا عرفت هذا فاعلم أنه لا يفيد العلم ، وذلك معلوم  
بالضرورة \*

وما حكى عن المحدثين أنه يوجب العلم فلملهم أرادوا العلم  
بوجوب العمل ، فان العمل به واجب يقينا بشرطه ، أو أرادوا بالعلم  
الظن ، اذ قد يسمى العلم ظناً \*

وعليه قال قوم : خبر الواحد يورث العلم الظاهر ، لبداهة أن  
اليقين ليس له باطن وظاهر ، وانما هما للظن \* وتمسكوا بقوله تعالى :  
( فان علمتموهن مؤمنات )<sup>(١)</sup> الآية \* فان المراد العلم الظاهر ، والا فحقيقة  
الايمان غير معلوم \*

ولا حجة لهم فيه \* فان المراد العلم الحقيقي بكلمتي الشهادة التي  
هي الايمان الظاهر المكلف به \*

وقال بعض : انه يفيد العلم ، اذ لو لم يفده لما جاز العمل به ،  
لقوله تعالى : ( ولا تَقِفْ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ )<sup>(٢)</sup> ... ولا

(١) سورة المتحنة آية (١٠) \*

(٢) سورة الاسراء آية (٣٦) \*

تمسك لهم فيه ، لأن المراد بالآية منع الشاهد عن جزم الشهادة إلا بما  
تحقق عنده ، وأما العمل بخبر الواحد فمعلوم الوجوب بدليل قاطع  
أرجب العمل به بشرطه .

## مسألة

أنكر قوم جواز التمسك به عقلاً .

ونقول لهم : من أين عرفتم استحالة ؟ أبالضرورة ؟ وليست ، والا  
لِمَ نُنَازِعُكُمْ فيها ؟ أم بدليل ؟ ولا دليلَ عليه ، إذ لا استحالة ذاتية ، ولا  
التفات الى المفسدة . ولو التفتنا اليها فلا بد من بيان وجهها .

فان قيل : وجهها أنه قد يروى في سفك الدماء ، واستحلال  
الابضاع ، ويظن أنه أمر الله ، ويعمل به ، وربما يكذب الراوي ،  
فتقع في الخطر الغير المتدارك .

قلنا : إن كان السائل منكراً للشرائع ، فجوابه أنه لا استحالة في  
يقرر الخالق نظاماً لعباده يحفظ به نفوسهم ، وأموالهم ، وأعراضهم .

فتارة يجعل على العمل به أدلة قطعية ، وتارة يجعل الظن دليلاً  
عليه ، ويقول : جعلتُ ظنكم علامة وجوب العمل ، والظن يدرك وجوده  
بالوجدان ، فيكون الوجوب معلوماً .

ولم لم يعتبر بالظن لحصلت مفسد لا تحصي ، فان من قتل  
النفوس المعصومة ، وهتك الأعراض المحترمة ، ونهب الأموال ، ولم  
يشهد عليه عدد التواتر ، ولم يشاهد حين أفعاله الشنيعة ، لوجب  
الانكفاف عنه ، وعدم التعرض له ، وفي ذلك فساد العلم .

وان كان مُقَرَّرًا بها فلا يتمكن منه لأنه تُعبد بالعمل بالشهادة ،  
والحكم ، والفتوى ، ومعاينة الكعبة المعظمة ، وخبر الرسول صلى الله  
عليه وسلم ، مع أن منها ما هو قطعي ، ومنها غيره .

فلن قيل : فهل يجوز التعبد بالعمل بخبر الفاسق ؟

قلنا : يجوز عند قوم بشرط ظن الصدق ، وعندنا مطلقاً .

## مسألة

ذهب وقم الى أن الدالَّ على وجوب العمل بخبر الواحد هو  
العقل دون السمع .

واستدلوا عليه بدليلين :

( الاول ) : انه لو لم يحكم به المفتي عند فقد الدليل من الكتاب ،  
والسنة المتواترة والاجماع لتعطَّلت الأحكام ، ولأنه اذا بُعِث النبي  
احتاج الى انفاذ الآحاد . اذ لا يقدر على مشافهة الجميع ، ولا اشارة  
جميع أحكامه بالتواتر .

وهذا ضعيف لأن المفتي لما مر يرجع الى البراءة الاصلية ، كما لو  
فقد خبر الواحد ، وأما الرسول فليقتصر على من يقدر على تبليغه .

( والدليل الثاني ) :

ان صدق الراوي ممكن ، فلو لم نعمل بخبر الواحد لكُنَّا قد  
تركنا أمر الله ورسوله صلى الله عليه وسلم ، فالاحتياط في العمل .

وهو باطل من وجوه :

( أحدهما ) أن كذبه ممكن أيضاً .

( الثاني ) أنه يلزم العقل بخبر الكافر والفاسق أيضاً .

( الثالث ) أن براءة الزمة معلومة بالعقل ، فلا ترفع بالوهم .



## مسألة

الصحيح أنه لا يسجد للتبذ بخبر الواحد عقلاً ، كما لا يجب ،  
ولكنه واقع سمعاً .

وقالت القديرية : بتحريم العمل به سمعاً .  
ويدل على بطلان مذهبهم أمور .

( الأول ) : اجماع الصحابة على قبول خبر الواحد في وقائع

شئى لا تنحصر وان لم تواتر آحادها . فان قيل : لعلهم عملوا بها مع  
قرائن ، أو بأخبار آخر صاحبها ، أو ظواهر ومقائس ، كما قلتم :  
أن عملهم بالعموم ، وصيغة الأمر والنهي ليس نصّاً صريحاً على أنهم  
عملوا بمجردا ، بل بها مع قرائن قارئتها .  
قلنا : بين المقامين بَوْنٌ ، فانهم لم يقولوا في الصيغتين ، انما عملنا  
بمجرد الصيغة .

وقد قالوا هنا : لولا هذا الخبر لقضينا بغير هذا .  
فان قيل : فقد تركوا العمل بأخبار كثيرة .  
قلنا : ذلك لقدم شرط قبولها .

( الثاني ) : ما تواتر من انفاذ الرسول صلى الله عليه وسلم

أمرائه ، وقضاته ، ورسله ، وسُعاته الى الأطراف ، وهم آحاد ، ولا  
برسلهم الا لقبض الصدقات ، وحلّ اليهود وتقريرها وتبليغ أحكام  
الشرع . فان قيل : قد أعلمهم صلى الله عليه وسلم تفصيل الصدقات  
شفاهاً ، وبأخبار متواترة ، وانما بعثهم لقبضها .

قلنا : ولم يجب تصديقهم في دعوى القبض وهم آحاد ، ثم لم  
يكن بعثهم في الصدقات فقط ، بل في تعليم الدين والحكم بين  
المتخاصمين ، وتعريف وظائف الشرع ؟

فان قيل : فلتجب عليهم قبول أصل الزكاة والصلاة ، بل أصل  
الدعوة والرسالة والمعجزة . قلنا : أما أصل الزكاة والصلاة فكان يجب

قبولها ، وأما الرسالة والايان فلا ، اذ كيف يقول صلى الله عليه وسلم :  
قد أوجبت عليكم تصديقي ، وهم لم يعرفوا بعد رسالته ، أما بعد  
التصديق فيمكن الاصغاء الى رسله بايجابه الاصغاء عليهم .

فان قيل : فانما يجب قبول خبر الواحد اذا دل قاطع على وجوب  
العمل به ، فأولئك بماذا صدقوا الولاة في قولهم : يجب عليكم العمل  
بقولنا ؟ قلنا : بما قد تواتر اليهم من سيرة الرسول صلى الله عليه وسلم أنه  
يُنفذ الولاة ، والرسل آحاداً كسائر الأكابر والرؤساء لنشر أحكام  
الدين .

( الثالث ) : أن العامي مأمور اجماعاً باتباع المفتي وتصديقه ، مع

أنه قد يخبر عن ظنه . فالذي يخبر بالسماع الذي لا يشك أولى  
بالتصديق .

فان قيل : هذا قياس لا يفيد الا الظن ، ولا يجوز اثبات الأصول  
بالظن والقياس .

والعمل بخبر الواحد أصل " كيف ولا يتقدح وجه الظن فان المجتهد  
مما يضطر اليه ، ولو كلف آحاد العوام درجة الاجتهاد تعذر ذلك فهو  
مضطر الى تقليد المفتي .

قلنا : لا ضرورة في ذلك ، بل يرجع الى البراءة الاصلية ، كما  
وجب على المفتي بزعمكم اذا بلغه خبر الواحد ورده ، والرجوع اليهما اذا  
تعذر عليه التواتر ثم نقول : ليس هذا قياساً مظنوناً ، بل هو مقطوع به ، فانه  
في معناه ، لانه لو صح العمل بخبر الواحد في الانكحة لقطعنا به فسي  
البياعات ، ولم يختلف الأمر باختلاف المروي ، وها هنا لم يختلف الا المخبر  
عنه فان المفتي يخبر عن ظن نفسه ، والراوى عن قول غيره .

( الرابع ) : قوله تعالى : ( فلولا نفي من كل فرقة منهم طائفة

ليتفقوا في الدين ولينذروا قومهم اذا رجعوا اليهم ) (٢) .

(١) سورة التوبة آية (١٢٢) .

فإن الطائفة نفر يسير = كالثلاثة ، ولا يحصل العلم بقولهم = وفيه نظر ، لأنه إن كان قاطعاً ، ففي وجوب الانذار ، لا في وجوب العمل ، كما أن الشاهد الواحد يجب عليه أدائها للعمل به وحده ، بل لينضم غيره إليه • وللمخالف شبهتان :

« الأولى » : أنه لا مستبید للعمل به إلا الإجماع وهو منتف لثبوت

ردّه من النبي صلى الله عليه وسلم وأعيان الصحابة •

والجواب ٢ أن الردّ لأسباب لا يقتضي بطلان الأصل •

« الثانية » : قوله تعالى : ( ولا تقف ما ليس لك به علم ) (١) •

والجواب من وجوه :

( الأول ) : أن انكارهم لخبر الواحد أيضاً غير معلوم ، بل مدرك

بالظن فلم قفوه •

( الثاني ) : أن وجوب العمل معلوم بالإجماع فلا جهالة فيه •

( الثالث ) : أن المراد منع الشاهد عن جزم الشهادة بما لم يتحقق •

( الرابع ) : أن هذا لو دل على بطلان خبر الواحد لدل على رد

شهادة الاثنين والأربعة والرجل والمرأتين ، فكما علم بالنص وجوب

العمل والحكم بهذه الأمور مع تجويز الكذب فكذلك بخبر الواحد •

( الخامس ) : أنه يلزم تجريم نصب الخلفاء وانقضاء لانا لا نتيقن

إيمانهم فضلاً عن علمهم ودينهم •

(١) سورة الاسراء آية (٣٦) •

## الباب الثاني

### في شروط الراوي وصفته

وشروطه أربعة .

( الأول ) : التكليف ، فلا تقبل رواية الصبي ، لأنه لا عقل له يخاف به من الله تعالى ويمتنع من الكذب ، والفاسق اوثق منه لخوفه منه تعالى ، مع أنه لا يقبل ، فالصبي أولى ، أما اذا كان طفلاً مميزاً عند التحمل بالغاً عند الرواية فانه يقبل .

فان قيل : قال بعض : تقبل شهادة الصبيان في الجنايات .

قلنا : ذلك من الاستدلال بالقرائن .

( الثاني ) : الضبط ، فلا يقبل رواية الغافل ، والطفل الغير

المميز .

( الثالث ) : الاسلام ، فلا تقبل رواية الكافر ، لانهامه في الدين .

فان قيل : هذا انما يتجسه في اليهود والنصارى ، ومن لا يؤمن بديننا ، فما قولكم في الكافر المتأول ؟

قلنا : كل كافر متأول ، أمّا غيره وهو المعاند باللسان بعد معرفة الحق فنادر .

( الرابع ) : العدالة ، قال تعالى : ( ان جائكم فاسق بنياً فتبينوا ) (١) .

والعدالة عبارة عن استقامة السيرة والدين . ويرجع حاصلها الى هيئة راسخة في النفس ، تحمل على ملازمة التقوى والمروءة جميعاً ، حتى تحصل الثقة بصدقه .

---

(١) سورة الحجرات آية (٦) .

## مسألة

قال بعض المراقبين : العدالة اظهار الاسلام فقط ، مع السلامة عن  
مفق ظاهر . فكل مسلم مجهول عنده عدل .  
ويرده أمور :

( الاول ) أن الفاسق مردود الشهادة والرواية بالنص . وأنه لو  
قبِلَ روايته لكان أما بالاجماع أو القياس على العادل ، ولا اجماع .  
ولا هو في معنى العدل حتى يقاس عليه ، فصار الفسق مانعاً من الرواية ،  
كالصبا ، والكفر والرق في الشهادة ، ومجهول الحال في هذه الخصال  
لا يقبل ، فكذلك المجهول في الفسق .

( الثاني ) أنه لا تقبل شهادة المجهول فكذا روايته .

( الثالث ) أن المفتي المجهول الذي لا يدري أنه بلغ رتبة الاجتهاد  
أم لا ، لا يجوز للعامي قبول قوله ، فإذا لم يقبل قوله في حكايته عن نفسه  
فكيف يقبل في حكايته عن غيره ؟

( الرابع ) أن شهادة الفرع لا تسمع ما لم يعين الاصل اذا كان  
مجهولاً عند القاضي ، وما ذلك الا لجہاته ، فلا يقبل قول المجهول  
عدالة .

فان قيل : يلزمه ذكر شاهد الاصل ، فلعل القاضي يعرفه بفسق  
فيرد شهادته .

قلنا : اذا كان حدّ العدالة هو الاسلام من غير ظهور فسق ، فقد  
تحقق ذلك ، فلم يجب التبع حتى يظهر الفسق .

( الخامس ) أن مستندنا في خبر الواحد عمل الصحابة ، وهم  
قد ردوا خبر المجهول ، فتبين أن المقبول رواية هو المكلف العدل المسلم

الضابط منفرداً أو لا .

وشبه الخصوم أربع .

( الأولى ) أنه صلى الله عليه وسلم قبل شهادة الأعرابي وحده

على رؤية الهلال ، ولم يعرف منه إلا الإسلام .

قلنا : لم لا يجوز أن يكون معلوم العدالة عنده صلى الله عليه وسلم بالوحي ، أو بالخبرة ، أو بتزكية من عرفه ؟

( الثانية ) أن الصحابة قبلوا قول العبيد ، والنسوان ، والأعراب .

لأنهم عرفوهم بالإسلام لا الفسق . قلنا : إنما قبلوا قول من عرفوا عدالته ، كأزواج النبي صلى الله عليه وسلم ، وحيث جهلوا ردوا .

( الثالثة ) قولهم : لو أسلم كافر وشهد ، أو روى ، فإن رددتم

شهادته فبعيد ، وإن قبلتم فلا مستند إلا إسلامه ، وعدم معرفة الفسق منه . قلنا : لا نسلم قبول روايته ما لم نطلع على خوف في قلبه مانع عن الكذب ، فإن سلمنا قبول روايته فذلك لطو الإسلام ، وقرب عهده بالدين . فإن قيل : إذا رجعت العدالة إلى الهيئة النفسية المارة ، فلا دليل عليها إلا الإيمان . قلنا : لا يدل عليها ، فإن التجربة حاكمة بأن فساق المؤمنين أكثر من عدولهم .

( الرابعة ) قولهم : يقبل قول المسلم المجهول في كون اللحم من

حيوان مذكى ، وكون الماء ظاهراً ، والجارية المبيعة غير مزوجة ، إلى غير ذلك . قلنا : المقبول في ما ذكر قول العدول ، إلا في بعض مواد تقتضي المسامحة .

## مسألة

اختلفوا في قبول شهادة الفاسق المتأول . قال الشافعي : أقبل شهادة الخنفي ، وأجده إذا شرب النبيذ . وقد قال : تقبل شهادة أهل

الاهواء ، الا الخطأية . واختار القاضي أنه لا تقبل رواية المبتدع ،  
وشهادته ، لأنه فاسق بفعله ، وبجهله بتحريم فعله ، ففسقه مضاعف .

ومثارُ هذا الخلاف أن الفسق يرد الشهادة ، لأنه نقصان منصب  
يسلب الاهلية ، كالكفر ، والرق ، أو هو مردود القول للتهمة .  
ومذهب أبي حنيفة أن الكفر والفسق لا يسلبان الاهلية . ومذهب  
القاضي أنهما يسلبانها . والشافعي أن الكفر نقصان ، والفسق موجب  
لنرد للتهمة .

فان قيل : يشكل على الشافعي من وجهين : أحدهما أنه قضى  
بأن النكاح لا ينعقد بشهادة الفاسق ، وذلك لسلب الأهلية . الثاني : أنه  
إذا كان للتهمة فإذا غلب على ظن القاضي صدقه فليقبل .

قلنا : أما الاول ، فأخذه من قوله صلى الله عليه وسلم : ( لا نكاح  
إلا بولي وشاهدي عدل )<sup>(١)</sup> وللشارع أن يشترط زيادة على أهلية  
الشهادة ، كما شرط في الولي . وأما الثاني ، فسيبه أن الظنون تختلف ،  
وهو أمر خفي ناطه الشرع بسبب ظاهر ، وهو عدد مخصوص ، ووصف  
مخصوص ، أعني العدالة . ويدل أيضاً على مذهب الشافعي قبول  
الصحابة قول الخوارج في الاخبار ، والشهادة ، وكانوا فسقة متأولين ،  
لتورعهم عن الكذب . فان قيل : فهل يمكن دعوى الاجماع على ذلك ؟  
قلنا : لا ، فانا نعلم أن الأئمة قبلوا قول الخوارج ، لكننا لا نعلم  
ذلك من جميع الصحابة .

(١) نقله الزيلعي عن ابن حبان وقال : قال ابن حبان : لا يصح في ذكر

الشاهدين غير هذا الخبر ج ١٦٧/٣ .

ودواء ابن حزم بلفظ ( أيما امرأة نكحت بغير إذن وليها وشاهدي عدل  
فنكاحها باطل . . . الحديث ) ج ٤٦٥/٩ .

## ( خاتمة )

تشترك الرواية والشهادة في اشتراط الأمور الاربعة ، وتنفسرد  
الشهادة بالحرية ، والذكورة ، والبصر ، والعدد ، وعدم القرابة . وعدم  
العداوة . ولا يشترط في الراوي كونه عالماً فقيهاً ، ولا معروف النسب ،  
ولا مجالسة العلماء ، أو سماع الأحاديث . نعم اذا عارضه حديث العالم  
المتمارس ففي الترجيح نظر سيأتي ، ولا تقبل رواية من عرف باللعب  
والهزل في أمر الحديث ، أو كثرة السهو فيه ، ولا من جهل عينه ، بل  
من يقبل رواية مجهول الصفة لا يقبل روايته .



## الباب الثالث

### في الجرح والتعديل

وفيه أربعة فصول :

### الفصل الاول

#### في عدد المزكى

شَرَطَه بعض في الجرح والمُعَدِّل ، كما في مزكِّي الشاهد •  
وقال القاضي : لا يشترط العدد في تزكية الشاهد ولا الراوي ، وقوم  
يشترطه في التمهادة دون الرواية •

وهذا هو الاظهر عندنا <sup>١</sup> اذ لا معنى لزيادة ما ثبت به الشيء  
على نفسه •

فان قيل : صح من الصحابة قبول رواية الواحد ، ولم يصح قبول  
تزكيته فيرجع الى قياس الشارع • قلنا : انا كما نعلم قبولهم لرواية  
الصَدِّيقِ نعلم قبولهم تعديلَه •

### الفصل الثاني

#### في اسباب الجرح والتعديل

قال الشافعي رضي الله عنه : يجب ذكر سبب الجرح دون التعديل ،  
وقوم مطلق الجرح يبطل الثقة ، ومطلق التعديل لا يشتها ، وقوم لا بد  
من ذكر السبب فيهما جميعاً • والقاضي لا يجب ذكره فيهما •  
والصحيح عندنا أن هذا يختلف باختلاف حال المزكي • واذا تعارضنا  
قدمنا الجرح •

(١) وحاصله ان العدد الذي ثبتت به الرواية لا يزيد على نفس الرواية

## الفصل الثالث

### في نفس التزكية

وأنواعها أربعة :

( الأول ) : صريح القول ، كأن يقول هو عدل .

( الثاني ) أن يروي عنه خبراً ، اذا عرف من عاداته ، أو بصريح القول

أنه لا يستجيز الرواية الا من العدل ، والا فلا يكون تعديلاً .  
فان قيل : فكيف لا يكون اياه ، ولو عرفه بالفسق ثم روى عنه كان  
غاشياً في الدين ؟

قلنا : من يروي خبراً لا يوجب على غيره العمل به ، ولكن يقول  
سمعتة يقول كذا وصدق فيه . والبحث عن عدالته موكول الى من أراد  
القول والعمل .

( الثالث ) العمل بخبره اذا عرفنا يقيناً أنه عمل بمحض الخبر ،  
والا فلو أمكن حمل عمله على الاحتياط ، أو العمل بدليل آخر لم يكن  
تعديلاً له .

فان قيل : لعله ظن أن الاسلام وعدم الفسق عدالة . قلنا : هذا  
الاحتمال يتطرق الى التعديل بالقول أيضاً ، ولا ينقطع ألا بذكر  
سبب العدالة ، وكلامنا مبني على الاكتفاء بالتعديل المطلق ، ولا نظر فيه  
الى ذلك الاحتمال .

فان قيل : لعله عرفه عدلاً ، ويعرفه غيره بالفسق . قلنا : ومن عرف  
فسقه لا يلزمه العمل به .

( الرابع ) الحكم بشهادته ، وذلك أقوى من تزكيته بالقول .

## الفصل الرابع

### في عدالة الصحابة رضي الله عنهم

والذي عليه السلف الصالحون ودرج عليه الخلف من أهل السنة  
أن عدالتهم معلومة بتعديل الله إياهم وثأته عليهم في آيات عديدة ..  
وكذلك النبي صلى الله عليه وسلم في أحاديثه الصحيحة ، وأي تعديل  
أصح من تعديلهما ، على أن في ما اشتهر وتواتر من أحوالهم في الهجرة  
والجهاد ، وبذل الأرواح والأموال ، وترك الأزواج والأطفال ، وقتل  
الآباء والأهالي في موالاة رسول الله صلى الله عليه وسلم ونصرته كفاية  
في القطع بعد التهم ، وما وقع عن آحاد منهم عمل بمقتضاه في حقهم ، وما  
جرى من المخالفات فمبني على الاجتهاد ، فللمصيب منهم أجران  
وللمخطئ أجر واحد ... فجزاهم الله تعالى عنا وعن سائر المسلمين  
ورضى عنهم وعنا بهم أجمعين .

فان قيل : القرآن اثني على الصحابة فمن هم ؟ قلنا : الاسم لا يطلق  
الا على من صحبه ، ثم يكفي للاسم من حيث الوضع الصجبة  
ولو ساعة ، ولكن العرف خصه بمن كثرت صحبته .  
وتعرف بالتواتر ، والنقل الصحيح ، ويقول الصحابي كثرت صحبتي ،  
ولا حد لها .

## الباب الرابع

### في مستند الراوي وكيفية ضبطه

للمستند خمس مراتب :

( الأولى ) قراءة الشيخ عليه في معرض الاخبار البروي عنه ،  
فللراوي حينئذ أن يقول حدثنا وأخبرنا ، وقال فلان ، وسمعت يقول •

( الثانية ) قراءته على الشيخ وهو ساكت ، فهو كقوله هذا صحيح . والا لكان سكوته وتقريره عليه قادحاً في عدالته • وللراوي حينئذ أن يقول أخبرنا ، وحدثنا فلان قراءة عليه • أما قوله حدثنا مطلقاً ، فالصحيح انه لا يجوز ، لأنه يشتر بنطقه ، وذلك منه كذب •  
الا اذا علم بدليل أنه يريد به القراءة على الشيخ دون سماع حديثه •

( الثالثة ) الاجازة ، كأن يقول : أجزت لك أن تروي عني الكتاب الفلاني • وللراوي حينئذ أن يقول حدثنا وأخبرنا اجازة ، لا حدثنا فقط ،  
لأشعاره بسماع كلامه وهو كذب •

( الرابعة ) المناولة ، وصورتها أن يقول : خذ هذا الكتاب وحدّث به عني ، فقد سمعته من فلان •

ولا معنى لمجرد المناولة دون هذا اللفظ ، وأما اللفظ فيكتفي به وحده • وكما يجوز رواية الحديث بالاجازة ، يجب العمل به ، خلافاً لبعض أهل الظاهر •

( الخامسة ) الاعتماد على الخط ، بأن يرى مكتوباً بخطه اني سمعت على فلان كذا ، ولا يجوز حينئذ أن يرويه عنه ، لأن روايته شهادة عليه بأنه قال : والخط لا يقيد •

أما إذا قال : هذا خطي قَبْلَ قوله ، ولكن لا يروي عنه ما لم يسلطه على الرواية بصريح قوله ، أو بقرينة • أما إذا قال عدل هذه نسخة صحيحة من صحيح البخاري فرأى فيه حديثاً ، فليس له أن يروي عنه ، لكن هل يلزمه العمل به ؟

والجواب انه ان كان مقلداً فعليه أن يستل المجتهد • أو مجتهداً • فقال قوم : لا يجوز له العمل به • وقوم يجوز اذا علم صحتها بقوله عدل •

وعلى الجملة فلا ينبغي ان يروي الا ما يعلم سماعه ، وحفظه ، ووضبطه وقت الاداء بحيث يعلم ان ما أداه هو الذي سمعه ولم يتغير منه حرف ، فان شك في شيء منه ، فليترك الرواية ، ويتفرع عن هذا مسائل •

## مسألة

إذا كان في مسموعاته من الزهري مثلاً حديث واحد شك انه سمعه منه ، أم لا ، لم يجوز له ان يقول : سمعت الزهري • ولا قال الزهري لأن قوله : قال : الزهري شهادة عليه بالقول ، فلا يجوز الا عن علم ، بل لو سمع منه احاديث ، وفيها حديث واحد علم انه لم يسمعه ، والتبس عليه عينه ، فليس له روايته ، بل ليس له رواية شيء منها عنه •

ولو غلب على ظنه في حديث انه مسموع منه ، لم تجز الرواية بغلبة الظن ، كالشاهد ينبغي ان لا يشهد الا على المعلوم •

فان قيل • الواحد في عصرنا يقول قال رسول الله صلى الله عليه وسلم كذا ، ولا يتحقق له ذلك •

قلنا : لما علمنا انه لا طريق لتحقيق ذلك له ، لعدم معاصرته صلى الله عليه وسلم ، علمنا ان ليس معنى قوله انه سمعه منه عليه الصلاة والسلام ، بل انه سمعه من شخص يثق به ، او رآه في كتاب يعتمد عليه .

فغاية ذلك اسناد الحديث اليهما لا الى حضرة رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فالحديث بالنسبة اليه مرسل ، ولذلك لا يلزم السامع العمل به من حيث هو هو .

ولا يجوز له ذلك الاسناد ، الا ان وثق بالشخص ، وكان الكتاب معتمدا عليه .

### مسألة

اذا انكر الشيخ الحديث انكار جاحد قاطع بكذب الراوي لم يعمل به ، ولم يصّر الراوي مجروحا ، أو انكار متردد فيعمل به ، لأن الفرع جازم ، والاصل غير قاطع بشكذبه .

وذهب الكرخي الى نسيان الشيخ الحديث يبطله ، مستدلا بأنه الأصل ، وانه ليس له العمل به اذ ذاك فكيف لفرعه . قلنا : للشيخ العمل اذا روى العدل له عنه ، الا ان بقي شك مع رواية العدل له ، وللراوي العمل اذا قطع بأنه سمعه منه ، وعلى غيرهما العمل ، جمعا بين تصديق الشيخ في النسيان ، والفرع في الرواية .

وقد ذهب الى العمل به مالك والشافعي وجماهير المتكلمين .

### مسألة

أنفراد الثقة عن جماعة الثقة بزيادة في الحديث مقبول عند الجمهور اذا قطع هو بالسماع والآخرين ما قطعوا بالنفي .

فأن قيل : انفراده بالحفظ بعيد مع اصفاء الجميع • قلنا : تصديق الجميع أولى اذا كان ممكنا لا كما هنا لامكان وجود مانع لمن يحفظها كعدم حضوره أو تكرر المجلس ، والمنفرد انفراد بمجلس الزيادة ، أو حفظ كل ونسوها الا الواحد ، أو عَرَض شاغل ادهش غير السامع ، أو نحوها •

## مسألة

يجوز الشافعي ومالك وابو حنيفة وجمهور الفقهاء نقل الحديث بالمعنى للعالم بمواقع الخطاب ، ودقائق الالفاظ ، دون الجاهل بها •

وقال فريق : لا يجوز للعالم بها ، الا ابدال اللفظ بما يساويه ويرادفه في المعنى ، وذلك فيما فهمه قطعا ، لا فيما فهمه بنوع استدلال يختلف فيه الناظرون •

وعليه يحمل قوله صلى الله عليه وسلم ( نضر الله امرء سمع مقالتي فوعاها فأداها كما سمعا ، فرب مبلغ أوعى من سامع ، ورب حامل فقه ليس بفقيه ، ورب حامل فقه الى من هو افقه منه ) (١) •

## مسألة

من جَوَّزَ النقل بالمعنى جَوَّزَ نقل بعض الحديث وترك البعض ان كان قد رواه مرة بتمامه ، ولم يتعلق المذكور بالتروك تعلقاً بغير معناه ، ولم يتطرق اليه سوء الظن بالتهمة •

(١) روى البخاري بعضه معلقاً في باب العلم ج١/١٤٥ • هامش فتح الباري ووصله في باب الحج •

وروى الترمذي الحديث بالفاظ مختلفة • ج٣٣/٥ - ٣٤ - باب ٧ - رقم ٢٦٥٦ - ٢٦٥٧ - ٢٦٥٨ • والامام احمد ج١/٤٣٧ ، والشافعي في الرسالة ١٧٥ •

أما إذا تعلق به كشرط العبارة ، أو ركنها ، أو ما به التمام ، فنقل  
 البعض تحريف وتليس ، أو تطرق إليه ذلك ، بأن اتهم باضطراب النقل .  
 وجب عليه الاحتراز عنه .

## مسألة

المرسل مقبول عند مالك وأبي حنيفة والجمهور ، ومردود عند  
 الشافعي والقاضي ، وهو المختار .

وصورته أن يقول من لم يعاصر النبي صلى الله عليه وسلم قال  
 رسول الله صلى الله عليه وسلم كذا . لأن الراوي لو ذكر شيخه ، ولم  
 يعمله ، وبقي مجهولاً عندنا لم نقبله ، فإذا لم يذكره فالجهل أتم ، إذ لو  
 لم تعرف عينه لم تعرف عدالته .

فإن قيل : رواية العدل عنه تعديل له . قلنا الجواب من وجهين :  
 الأول أنه غير مسلم ، فإن العدل قد يروي عن من لو سئل عنه لتوقف فيه  
 أو جرحه ، وقد رثيناهم رويًا عن من إذا سئلوا عنه عدلوه مرة : وجرحوه  
 أخرى ، أو قالوا لا ندري ، فالراوي عنه ساكت عن تعديله ، لا يقال  
 ليس ذلك الراوي ساكتاً عن تعديل شيخه ، بل معدل له  
 لأنه ساكت عن جرحه ، وكل ساكت عن الجرح معدل ، لأننا نقول : لو  
 كان السكوت عن الجرح تعديلاً ، لكان السكوت عن التعديل جرحاً ،  
 وليس ، فليس ، ولكان الراوي الجارح لشيخه مكذباً لنفسه في تعديله  
 الثابت بروايته عنه . ولأن شهادة الفرع المتحمل لها ليس تعديلاً للأصل  
 ما لم يصرح به . وافتراق الرواية والشهادة في بعض التعبدات لا يوجب  
 فرقاً في هذا المعنى . كما لم يوجب فرقاً في رواية المجروح والمجهول .

فإن قلت العنقة كافية مع احتمال عدم قبول السماع ولا تقبل في  
 الشهادة ، فينبغي فرق . قلنا : العنقة إنما تقبل إذا كان الشيخ معلوماً ،



وقد علم من عادة الراوي انه يريد بها السماع عنه<sup>(١)</sup> ، فلا تفيد جواز الرواية عن المجهول ، والمرسل مروى عن المجهول فلا يقبل .

الوجه الثاني انه لو سلمنا ان رواية العدل تعديل للشيخ ، لكن تعديلا مطلقا ، والتعديل المطلق بدون ذكر السبب غير مقبول ، ولو قبل التعديل المطلق فذلك في حق من عرف عنه ، واما الشيخ في المرسل فمجهول العين ، هذا .

واحتج القابلون للمرسل باتفاق الصحابة والتابعين على قبول مرسل العدل ، فابن عباس رضي الله عنهما مع كثرة روايته قيل أنه لم يسمع من رسول الله صلى الله عليه وسلم الا أربعة أحاديث لصغر سنه ، وروى ابن عمر رضي الله عنهما عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال : ( من صلى على جنازة فله قيراط ) ثم أسنده الى أبي هريرة<sup>(٢)</sup> .

---

(١) وانما تختار العنينة شحا على الوقت والادوات ان يضيعا والا فالشيخ المعنعن عنه معلوم .

(٢) روى الامام مسلم في صحيحه كان عبدالله بن عمر رضي الله عنهما يصلي على الجنازة ثم ينصرف فلما بلغه حديث ابي هريرة رضي الله عنه قال ( لقد ضيعنا قرايط كثيرة ) وذلك ان با هريرة روى عن النبي صلى الله عليه وسلم ( قال من صلى على جنازة ولم يتبعها فله قيراط فان تبعها فله قيراطان ٠٠٠٠ ) ح ٧ - ١٤ / ١٥ بهامش النسوي .

وروى أبو هريرة : ( ان من أصبح جنباً في رمضان فلا صوم له  
فلما روجع قال حدثني به الفضل بن عباس ) (١) .

وقال البراء بن عازب ما نحدثكم به سمعناه من رسول الله صلى  
الله عليه وسلم لكن سمعنا بعضه وحدثنا اصحابه ببعضه (٢) .

واما التابعون فقد قال : النخعي : اذا قلت حدثني فلان عن عبدالله  
فهو حدثني ، واذا قلت : قال : عبدالله فقد سمعته من غير واحد ، وكذلك  
نقل من جماعة من التابعين قبول المرسَل .  
والجواب من وجهين :

( الاول ) ان هذا صحيح ، ويدل على قبول بعضهم المراسيل ، والمسألة  
في محل الاجتهاد ، ولا يثبت فيها اجماع اصلاً ، وفيه ما يدل على ان  
الجملة لم يقبلوا المراسيل ، ولذلك باحثوا ابن عمر وابن عباس وابا  
هريرة مع جلالة قدرهم . . . لا للثبوت في عدالتهم ولكن للكشف عن  
الراوي . فان قيل قبل بعضهم وسكت الآخرون فكان اجماعاً .  
قلنا : لا نسلم ثبوت الأجماع بسكوتهم ، لا سيما في محل الاجتهاد ،  
بل امله سكت مضمر لانكار ، أو مترددا فيه .

( الثاني ) ان من اشكرين من قبل مرسل الصحابي ، لانهم حدثوا عن

(١) رواه الامام مسلم في صحيحه عن ابي بكر رضي الله عنه قال سمعت  
ابا هريرة رضي الله عنه يقص . . . . . ثم ردّ أبو هريرة رضي الله  
عنه ما كان يقول في ذلك الى الفضل بن العباس فقال أبو هريرة  
سمعت ذلك من الفضل . . . . . وهو حديث طويل ج ٧/٢٢٠  
بهامش النووي .

(٢) رواه الامام احمد في مسنده بلفظ ( ما كل حديث سمعناه من رسول  
الله صلى الله عليه وسلم ، كان يحدثنا اصحابنا عنه ، كانت تشغلنا  
عنه رعية الابل ) ج ٤/٢٨٣ . وله شواهد ، منها ما رواه البخاري . .  
ولكني سمعت اخبرني اسامة أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : .  
ج ٤/٣١٨ بهامش الفتح ، والمسند للامام احمد ج ٥/٢٠٠ .

الصحابة وكلهم عدوم . ومنهم من اضاف اليه مراسيل التابعين ، لانهم رويوا  
عن الصحابة . ومنهم من خصص كبار التابعين بقبول مرسله .

والمختار أن التسامي أو الصحابي اذا عرف بصريح خبره ، أو  
بماذاته انه لا يروج الا عن الصحابي . قبل مرسله ، والا فلا .

## مسألة

حبر الواحد العدل في ما تم به البلوى مقبول ، خلافا للكرخي  
وبعض اصحاب الرأي .

بخلاف ما لو انفرد واحد بنقل ما تحيل العادة فيه أن لا تستفيض  
كسقوط الخطيب عن المنبر بمحضر أهل الجصة ، وكذلك القرآن ، لا  
يقبل فيه خبر الواحد ، لعلنا بأنّه صلى الله عليه وسلم تعبد بأشاعته ،  
واعتنى بالقائه الى كافة الخلق ، والدواعي توفرت على اشاعته ونقله ، لانه  
اصل الدين .

فان قيل : وما تم به البلوى مما وجب على الشارع اشاعته وتوفرت  
الدواعي على نقله ، فكيف يناجي به الرسول الآحاد ويقبل فيه خبر  
الواحد ؟ قلنا : ان الاحكام التي تم به البلوى ، مما لا تكاد تحصى ،  
ويخرج عن الوسع اشاعة جميعها ، فلذا لم يكلف الله سبحانه رسوله  
بأشاعته جميعا ، بل كلفه اشاعة البعض ، وجوز له رد الخلق الى خبر  
الواحد في البعض .

فان قلت : فما الضابط لما تعبد فيه بالاشاعة ؟ قلنا : الضابط العقلي  
ممتنع ، اذ لله تعالى ان يفعل في تكليف رسوله ما يشاء ، والضابط  
الاستقرائي أربعة .

( الاول ) ما أوحى اليه من القرآن الشريف .

( الثاني ) مباني الاسلام الخمس ، أي كلمتي الشهادة والصلاة  
والزكاة والصيام والحج •

( الثالث ) أصول المعاملات التي ليست ضرورية، كأصل البيع والنكاح  
والاعتاق واستيلاء ، وقد أُشيعت هذه الأقسام الثلاثة أما على المسلمين  
عامة ، أو على أهل العلم خاصة •

( الرابع ) تفاصيل هذه الأصول فمنها ما استفاد واشيع حتى وصل  
إلى حد التواتر ، ومنها ما ليس كذلك ، ونقل أحادا هذا :

## الأصل الثالث من أصول الأدلة الإجماع

وفيه أبواب .

## الباب الاول

### في اثبات كونه حجة على منكريه

ونحتاج الى تفهيم لفظ الاجماع ، وبيان تصويره ، وامكان الاطلاع عليه ، والدليل على كونه حجة •

أما لفظ الاجماع ، فلفظة مشتركة بين الاتفاق والأزماع أي العزم المصمم ، وعرفا اتفاق امة محمد صلى الله عليه وسلم على أمر من الأمور الدينية •

وما ذهب اليه النظام من انه كل قول قامت حجته وان كان قول واحد ، فمخالف للغة والعرف •

وأما تصويره فدليله وقوعه ، فقد وجدنا الأمة مجمعة على أن الصلوات الخمس واجبة ، وأن صوم رمضان واجب •

فان قيل الأمة مع كثرتها واختلاف دواعيها يستحيل ان تتفق آرائها ، كما يستحيل اتفاقها على أكل الزبيب مثلاً • قلنا : لا داعي لجميعهم على تناول الزبيب ، ولكن لهم الداعي على الاعتراف بالحق • والكثرة انما تؤثر عند تعارض الدواعي ، والداعي هنا واحد ، وهو مستند الاجماع الذي هو في الاكثر نصوص متواترة وامور معلومة ضرورة بقرائن الاحوال ، والعقلاء كلهم فيه على منهج واحد •

وأما تصور الاطلاع على الاجماع ، فذلك ممكن بمشافهتهم ان كانوا عددا يمكن لقائهم ، والا فمذهب قوم بالمشافهة ، ومذهب آخرين بأخبار التواتر عنهم ، كما عرفنا ان مذهب جميع اصحاب الشافعي بطلان النكاح بلاولى .

فان قيل : مذهبهم مستند الى قائل واحد ■ هو الشافعي ، أما قول جماعة لا ينحصرون كيف يعلم ؟ وقول أمة سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم في أمور الدين يستند الى ما فهموه من سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم أو سمعوه منه ، ثم اذا انحصر أهل الحل والعقد فكما يمكن ان يعلم قول واحد ، أمكن أن يعلم قول الثاني الى العشرين .  
فان قيل : لعل أحداً منهم في أسر الكفار ■ قلنا : تجب مراجعته ، ومذهب الأسير ينقل ، كمذهب غيره .

فان قيل : فلو عرف مذهبهم ربما يرجع عنه بعده ■ قلنا : لا أثر لرجوعه بعد انعقاد الاجماع ، ولا يتصور رجوع جميعهم ، اذ يصير أحد الأجماعين خطأ ، وذلك ممتنع ، بدليل السمع .

وأما اقامة الحجة على استحالة الخطأ على الأمة ، وكون الاجماع حجة ■ فانما يعلم بكتاب او سنة متواترة او عقل .

اما الكتاب فكتوبه تعالى ( وكذلك جعلناكم امةً وسطاً لتكونوا شهداء على الناس )<sup>(١)</sup> . وقوله ( كنتم خير امة اخرجت للناس )<sup>(٢)</sup> .

(١) سورة البقرة آية (١٤٤) .

(٢) سورة آل عمران آية (١١١) .

وقوله : ( وممن خلقنا أمة يهدون بالحق وبه يعدلون )<sup>(١)</sup> .

وقوله : ( واعتصموا بحبل الله جميعا ولا تفرقوا )<sup>(٢)</sup> .

واقوى منها قوله تعالى : ( ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين له

الهدى ويتبع غير سبيل المؤمنين نوله ما تولى ونصله جهنم )<sup>(٣)</sup> .

فان ذلك يوجب اتباع سبيل المؤمنين .

واما السنة فنقول تظاهرت الروايات عن رسول الله صلى الله عليه وسلم بالفاظ مختلفة مع اتفاق المضى ان هذه الأمة معصومة عن الاتفاق على الخطأ . وقد اشتهرت على السنة الثقات من الصحابة رضي الله عنهم ،

كعمر ، وابن مسعود وابي سعيد الخدري وانس بن مالك وابن عمر وابي هريرة وحذيفة وغيرهم من نحو ( لا تجتمع امتي على الضلالة ، ولم يكن الله ليجمع امتي على الضلالة ، وسألت الله ان لا يجمع امتي على الضلالة فأعطانيها ، ويد الله مع الجماعة )<sup>(٤)</sup> ، ( ولا تزال طائفة

(١) سورة الاعراف آية (١٨١) .

(٢) سورة آل عمران آية (١٠٤) .

(٣) سورة النساء آية (١١٦) .

(٤) روى الترمذي بلفظ عن ابن عمر رضي الله عنهما ( ان الله لا يجمع امتي على أو قال - شك من الراوي - امة محمد على ضلالة ، ويد الله على الجماعة ومن شذ فانما يشذ في النار ) قال الترمذي هذا حديث غريب من هذا الوجه . ورواه عن ابن عباس رضي الله عنهما قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ( يد الله مع الجماعة ) . قال صاحب تحفة الاحوذى شرح الترمذي . عن الحديث الاول حديث ضعيف وله شواهد . ج ٣/٣٠٧ - ٣٠٨ . ورواه ابن ماجة ١٣٠٣/٢ ( ان امتي لا تجتمع على ضلالة فاذا رأيتم اختلافا فعليكم بالسواد الأعظم ) . وفيه ابو خلف الاعمى وهو ضعيف ( ابن حبان الشرحين ١/٢٦٧ ) . ورواه الحاكم في المستدرک ١/١١٦ من حديث ابن عباس - قال الذهبي في تلخيص المستدرک : ابراهيم عدله

من أمتي على الحق ظاهرين لا يضرهم من خالفهم (١) .

وهذه الأخبار لم تزل ظاهرة في الصحابة والتابعين الى زماننا هذا لم يدفمها احد من أهل النقل سلفاً وخلفاً . بل هي مقبولة من موافقي الأمة ومخالفها .

ولم تزل الأحتج بها في أصول الدين وفروعه . فان قيل : هذه الاخبار ليست متواترة ، ونقل الآحاد لا يفيد العلم ، فلا حجة فيها .

قلنا : وجه النجدة فيها طريقان :

( أحدهما ) ان ندعي العلم الضروري بأن الرسول صلى الله عليه وسلم قد عظم شأن هذه الأمة ، واخبر عن عصمتها عن الخطأ بمجموع هذه الاخبار وان لم تتواتر آحادها ، وبمثل ذلك صح .

نعلم شجاعة علي وسخاوة حاتم ، وفقه الشافعي ، وتعظيم الرسول عليه السلام لصحابته ، وتثاته عليهم وان لم يكن آحاد الاخبار فيها متواترة .

عبدالرزاق ووثقه ابن معين ) . ورواه احمد في مسنده ٣٩٦/٦ عن ابي وهب الخولاني عن رجل قد سماه عن ابي بصرة ( سألته ربي عز وجل اربعاً فأعطاني ثلاثاً ومنعني واحدة سألت الله ان لا يجمع أمتي على ضلالة فأعطانيها . . . ) .

(١) روى الامام احمد في مسنده عن ابي امامة الباهلي رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ( لا تزال طائفة من امتي على الدين ظاهرين لعدوهم قاهرين لا يضرهم من خالفهم إلا ما اصابهم عن الأواء . . . . . ج ٢٦٩/٥ . وروى مسلم عن جابر بن عبد الله رضي الله عنه يقول سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول : ( لا تزال طائفة من امتي على الحق ظاهرين الى يوم القيامة ) . ج ١٩٣/٢ بهامش النووي .

وفي المسند عن جابر رضي الله عنه بلفظ ( لا تزال طائفة من امتي يقاتلون على الحق ظاهرين الى يوم القيامة . . . . . ) ج ٣٤٥/٣ .



ويشبه ذلك ما يعلم من مجموع قرائن أحاديثها لا تنفك عن  
الاحتمال ومع ذلك يتنفي الاحتمال عن مجموعها .

( الطريق الثاني ) ان ندعي العلم الاستدلالي بتعظيم الرسول لسان

أمة وإخباره عن عصمتهم عن الاتفاق على الخطأ من وجهين :

( الاول ) انه لو لم يكن مضمون تلك الاخبار حقاً لما تمسك بها

السلف والخلف في اثبات الأجماع ، ولم تتوافق الامم في الاعصار المتكررة  
على التسليم .

( الثاني ) انه لو لم تكن تلك الاخبار ثابتة صادقة مستندة الى اصل

مقطوع لما اثبت المحتجون بها اصلاً مقطوعاً ، وهو الاجماع الذي يحكم  
به على كتاب الله وسنة رسوله المتواترة ، لان رفع المقطوع بغير المقطوع  
باطل .

وللمنكرين في المعارضة ثلاثة مقامات .

المقام الاول الرد .

وفيه ثلاثة اسئلة .

الأول قولهم لعل واحداً خالف هذه الاخبار وردّها ولم ينقل اليها .

قلنا : هذا تحيله الغادة ، اذ الاجماع اعظم اصول الذين فلو خالف  
فيه مخالف لعظم الامر واشتهر الخلاف ولم يندرس ، كما لم يندرس  
خلاف الصحابة في دية الجنين ، وحدّ الشرب .

الثاني قولهم استدلتهم بالخبر على الاجماع ثم استدلتهم بالاجماع  
على صحة الخبر ، وذلك درر .

قلنا : لا ، بل استدللنا على الأجماع بالخبر ، وعلى صحة الخبر  
بخلو الاعصار عن المدافعة والمخالفة .

( الثالث ) : قولهم بم تنكرون على من يقول : لعلمهم أثبتوا الاجماع

لا بهذه الاخبار ، بل بدليل آخر .

قلنا : قد ظهر منهم الاحتجاج بها في المنع من مخالفة الجماعة

وتهديد من يفارقها .

( الرابع ) : قولهم لما علمت الصحابة صحة هذه الاخبار فلم لم يذكروا

طريق صحتها للتابعين حتى ينقطع الارتباب ؟

قلنا : لأنهم علموا تعريفه صلى الله عليه وسلم عصمة هذه الأمة

بقرائن وامارات ، لا تدخل تحت الحصر ، ولا تحيط بها العبارات ،

فاكتفوا بعلم التابعين بأن الخبر المشكوك فيه لا يثبت به أصل مقطوع ،

ويقع التسليم به في العادة . فكانت العادة في حق التابعين أقوى من

الحكاية .

### المقام الثاني في التأويل

ولهم تأويلات ثلاثة .

#### التأويل الاول

أن المراد بالضلالة في قوله صلى الله عليه وسلم . لا تجتمع أمتي

على ضلالة ( الكفر والبدعة ، وأما قوله على الخطأ في بعض الروايات

فلم يتواتر ، وإن تواتر فالخطأ عام ، ويمكن حمله على الكفر .

قلنا : الضلال لا يناسب الكفر في وضع اللسان ، قال تعالى :

( ووجدك ضالاً فهدى )<sup>(١)</sup> . وقال اخباراً عن موسى عليه السلام :

( فعلتها إذا وأنا من الضالين )<sup>(٢)</sup> .

(١) سورة الضحى آية (٧) .

(٢) سورة الشعراء آية (٢٠) .

وما أراد من الكافرين ، بل من المخطئين . على أنه قد فهم ضرورة  
عظيم شأن هذه الأمة .

والعصمة عن الكفر قد تحققت في حق المشرقة المبشرة ، بل وكـم  
آحاد عصموا عن الكفر حتى ماتوا ، فلا بد أن يراد بها ما لم تنص منه  
الآحاد من الخطأ والكذب في الدين .

### التأويل الثاني

قولهم : غاية هذا أن يكون عاماً يوجب العصمة عن كل خطأ ، ولكن  
يحتمل أن يخص بعض أنواع الخطأ من الشهادة على الأمم ، أو العصمة  
عن الخطأ في ما يوافق النص المتواتر ، أو دليل القتل دون ما يكون  
بالاجتهاد .

قلنا : لا ذاهب من الأمة الى هذا التفصيل ، وما دل على جواز  
خطأهم في شيء دل على جوازه في شيء آخر ، وإذا لم يكن فارق  
فالتخصيص تحكم .

ثم إنه عليه الصلاة والسلام دم من خالف الجماعة وأمر بموافقتها ،  
فلو لم يكن المعصوم فيه معلوماً استحالة الاتباع ، إلا أن ثبت العصمة  
مطلقاً . وبه ثبت فضيلة الأمة وشرفها ، فأما العصمة عن شيء دون آخر ،  
فهو ثابت لكل كافر فضلاً عن المسلم وعن جميع الأمة .

### التأويل الثالث

أن أمته كل من آمن به الى يوم القيامة .

فلعلّه أراد صلى الله عليه وسلم أن جميع أمته أولهم وآخرهم  
لا يجتمعون على خطأ ، أي أن كل حكم انقضى على اتفاق أهل الاعصار  
كلها بعد بعثة النبي صلى الله عليه وسلم فهو حق . إذ الأمة عبارة عن  
الجميع .

قلنا : كما يجوز أن لا يراد من الأمة الصبيان والمجانين ، لا يجوز أن يراد به الميت والذي لم يخلق بعد ، بل المعنى المفهوم منه هو قوم يتصور منهم الاختلاف والاتفاق ، ولا يتصوران من الميت والمعدوم ، بدليل أنه صلى الله عليه وسلم أمر باتباع الجماعة ، وذم من شذ منها ، فلو كان المراد بالأمة ما ذكروه لم يتحقق الاتباع الا بعد انقراض الدنيا ، فلم قطعاً أن المراد به اجماع يمكن خرقه ومخالفته في الدنيا ، وذلك اجماع الموجودين في كل عصر .

### القسم الثالث

المعارضة بالآيات والاحبار . أما الآيات فكل ما فيها منع من الكفر والردة والفعل الباطل ، فهو عام مع الجميع ، فلو لم يكن ذلك ممكناً لم لم ينهوا عنه .

قلنا : النهي نهى للأحاد ، كل عن فعل نفسه ، وليس نهياً لهم عن الاجتماع ، ولو سلم ، فليس من شرط النهي وقوع المنهى عنه ، ولا جواز وقوعه ، فان الله علم أن جميع المعاصي لاتقع منهم ، ونهاهم عن الجميع . وأما الأخبار ، فكقوله صلى الله عليه وسلم : ( بدأ الاسلام غريباً وسيعود غريباً كما بدأ )<sup>(١)</sup> .

(١) عن سعد بن ابي وقاص رضي الله عنه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : ( ان الاسلام بدأ غريباً وسيعود غريباً فطوبى يومئذ للغرباء إذا غسد الناس ، والذي نفس ابي القاسم بيده ليارزن - اي ينضم ويجتمع بعض الى بعض - الايمان الى بين هذين المسجدين كما تارؤ الحية الى حجرها ) . قال الحافظ الهيثمي رواه احمد والبخاري وابو يعلى ورجال احمد وابو يعلى رجال الصحيح ج ٢٧٧/٧ - ورواه غيرهم .

وقوله : ( خير الفرون قرني ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم ثم  
يفسوا الكذب حتى ان الرجل ليحلف وما يستحلف ويشهد وما  
يستشهد )<sup>(١)</sup> ، وكقوله : ( لا تقوم الساعة الا على شرار أمتي )<sup>(٢)</sup> .

قلنا : هذه وأمثالها انما تدل على كثرة العصيان والكذب ، لا على  
اجتماعهم على الخطأ ، وأنه لا يبقى متمسك بالحق ، جمعاً بينها وبين نحو  
قوله عليه السلام : ( لا تزال طائفة من أمتي على الحق حتى يأتي أمر  
الله )<sup>(٣)</sup> .

### المسألة الثالث التمسك بالطريق المعنوي

وبيانه أن الصحابة اذا قضاوا بقضية ، وزعموا أنهم قاطعون بها ،  
فلا يقطعون بها الا عن مستند قاطع ، واذا كثروا كثرة تنتهي الى حد  
التواتر ، فالعادة تحيل عليهم قصد الكذب ، وتحيل عليهم الفلط ، حتى  
لا يتبهم واحد منهم للحق في ذلك \* والقطع بنير قاطع خطأ ، فقطعهم في  
غير محل القطع محال في العادة .

(١) روى الامام مسلم هذا الحديث بعلة الافظ منها ( خير أمتي القرن  
الذي بعثت فيهم ثم الذين يلونهم والله أعلم اذكر الثالث أم لا  
قال ثم يخلف قوم يحبون السمانة يشهدون قبل ان يستشهدوا ) -  
و ( خير الناس قرني ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم . فلا أدري  
في الثالثة أو في الرابعة قال : ثم يخلف من بعدهم خلف تسبق  
شهادة احدهم يمينه ويمينه شهادته ) ج ١٦/ ٨٦ بهامش النووي  
وفي لفظ الترمذي من حديث آخر ( حتى يحلف الرجل ولا يستحلف  
ويشهد الشاهد ولا يستشهد ) الترمذي بهامش التحفة ج ٣/ ٣٠٧ .

(٢) روى البخاري بلفظ ( من شرار الناس من تدركهم الساعة وهم  
أحياء ) البخاري بهامش الفتح ج ١٣/ ١٦ وفي صحيح مسلم ( ويبقى  
شرار الناس يتهازجون فيها تهارج الحمر فعليهم تقوم الساعة )  
ج ١٨/ ٧٠ بهامش النووي .

(٣) مر ذكر الحديث بغير هذا اللفظ .

• ويجري مثل هذا في اجماع التابعين ومن بعدهم الى يوم الدين •

وهذه الطريقة ضعيفة عندنا ، لأن منشأ الخطأ إما تعمد الكذب ، وأما ظنهم ما ليس بقاطع قاطعاً ، والأول غير جائز على عدد التواتر ، وأما الثاني فجائز قطعاً ، فإن العادة لا تحيل عليهم أن يظنوا ما ليس بقاطع قاطعاً وإن أحالت أن يتفقوا على الكذب في الاخبار عن محسوس ، فالمعتمد هو مسلك الكتاب والسنة •

## الباب الثاني

### في بيان اركان الاجماع

وله ركنان :

#### الركن الاول

المُجْتَمِعُونَ : وهم أُمَّة سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم .  
فظاهر هذا وان تناول كل مسلم ، لكن لكل ظاهر طرفان واضحان في  
الاثبات والنفي ■ وأوساط متشابهة .

أما الأول فكان مجتهد مقبول الفتوى .

وأما الثاني فهو الصبيان والمجانين .

وأما الاوساط فهم العوام المكلفون والفقهاء الذي ليس بأصولي ،  
والاصولي الذي ليس بفيقيه ، والمجتهد الفاسق ، والمتدع ،  
والناشيء من التابعين مثلاً اذا قارب رتبة الاجتهاد في عصر الصحابة ،  
واختلف في اعتبارهم في الاجماع ، ولنرسم لكل منها مسألة .

#### مسألة

يتصور دخول العوام في الاجماع ، لأن من الشريعة ما يشترك في  
دركه العوام والخواص ، كالصلوات الخمس وصيام رمضان ، فهذا مجمع  
عليه بينهما ، ومنها ما يختص بدركه الخواص ، واذا أجمعوا عليه  
فالعوام متفقون على أن الحق فيه ما أجمع عليه أولئك الخواص ، ويحسن  
تسمية ذلك اجماع الأمة قاطبة .

فان قيل : فلو خالت عامي في واقعة أجمع عليها الخواص ، فهل  
ينعقد الاجماع دونه ؟

قلنا : نعم نعتقد ولا عبرة بخلافه ، لأن العامي ليس أهلا لطلب الصواب ،  
 اد ليس لهم آلة هذا الشأن ، ولأن المصر الاول من الصحابة قد أجمعوا  
 على أنه لا عبرة بانحوام في هذا الباب ، واذا قال قولا فهو يقوله عن  
 جهل ، وأنه ليس يدري ما يقوله وليس أهلا للوفاق والخلاف .

ولذلك لا يتصور صدور المخالفة من العامي العاقل ، لأن العاقل  
 يفوض ما لا يدري الى من يدري ، فمخالفة العامي صورة فرضية لا وقوع  
 لها أصلا .

ويدل على انعقاد الاجماع بدونه أن العامي يمضي بمخالفة  
 العلماء ، بدليل ما ورد من ذم الرؤساء الجهال ، وقوله تعالى : ( لعلهم  
 الذين يستنبطونه منهم )<sup>(١)</sup> . وقد وردت أخبار كثيرة بايجاب المراجعة  
 للعلماء .

## مسألة

اذا قلنا : لا يعتبر قول العوام لقصور آلتهم قَرَبً متكلم  
 ونحوي ومفسر ومحدث هو ناقص الآلة في درك الاحكام ، فهل  
 تعتبر موافقتهم ، أو لا ؟

قال قوم : لا يعتمد الا بقول أئمة المذاهب كالأئمة الاربعة  
 المجتهدين ، وأمثالهم من الصحابة والتابعين .

ومنهم من ضمَّ اليهم الفقهاء الحافظين لأحكام الفروع ، ولكن  
 أخرج الأصولي الذي لا يعرف تفاصيل الفروع ولا يحفظها .

والصحيح أن الأصولي العارف بمدارك الأحكام وكيفية تلقيها من  
 دوالها أولى بالاعتداد بقوله من الفقيه الحافظ للفروع . لأنه قادر على

(١) سورة النساء آية (٨٤) .



درك الاحكام اذا أراد ، دون الفقه الحافظ . وكلاصولي المارف الفقيه  
المبرز ، لانهما ذوا آلة على الجملة ، يقولان ما يقولان عن دليل . أما  
التحوي والتكلم فلا يعتد بهما ، لأنهما من العوام في حق هذا العلم ، إلا  
أن يقع البحث في مسألة تبني على النحو أو الكلام .

فان قيل : فهذه المسألة قطعية ، أم اجتهادية ؟

قلنا : هي اجتهادية ، ولكن اذا جوزنا أن يكون قوله معتبراً صار  
الاجماع مشکوكاً فيه عند مخالفته ، فلا يصير حجة قاطعة ، وانما يكون  
حجة قاطعة اذا لم يخالف هؤلاء .

فان قيل : فاذا قلد الأصولي الفقهاء في ما اتفقوا عليه في الفروع ،  
وأقر بأنه حق ، هل ينعد الاجماع ؟

قلنا : نعم ، لأنه لا مخالفة ، وقد وافق الأصولي جملة ، وان لم  
يعرف التفصيل . كما أن الفقهاء اتفقوا على أن ما أجمع عليه المتكلمون  
في باب الاستطاعة والعجز والأجسام والأعراض ونحوها فهو صواب ،  
فيحصل الاجماع بالموافقة الجميلة هذا .

## مسألة

المبتدع اذا خالف لم ينعد الاجماع ما لم يكفر . لأنه كمجتهد  
فاسق ، وخلاف المجتهد الفاسق معتبر .

فان قيل : لعلة يكذب في اظهار الخلاف ؟

قلنا : لعلة يصدق ، وقد نعلم اعتقاد الفاسق بفرائن أحواله في  
مناظراته ، والمبتدع ثقة يقبل قوله .

أما اذا كفرَ ببدعته فلا يعتبر خلافه وان كان يصلي الى القبلة  
ويعتقد نفسه مسلماً ، نعم لو قال بالتشبيه والتجسيم وكفرناه فلا يستدل  
على بطلان مذهبه<sup>(١)</sup> باجماع مخالفه على بطلان التجسيم بناء على

(١) أي وكفره به .

أنهم<sup>(١)</sup> كل الأمة ، لأن كونهم<sup>(٢)</sup> كل الأمة موقوف على اخراجه<sup>(٣)</sup> ،  
واخراجه موقوف على دليل التكفير ، فلا يجوز أن يكون دليل  
تكفيره<sup>(٤)</sup> ما هو موقوف على تكفيره ، فيؤدي الى اثبات الشيء بنفسه .  
ثم بعد أن كفرناه بدليل عقلي لو خالف في مسألة أخرى يلغى اليه .

فان قيل : فهل يتعذر فقيه ترك اجماعاً خالفه المبتدع المكفر  
ضناً منه أنه لم ينمقد لمخالفته اياه اذا لم يعلم أن بدعته توجب الكفر ؟

قلنا : لا يعذر اذا بلغته بدعته وقال لا أدري أنها توجب الكفر ،  
لوسمة مجال البحث ومراجعة علماء الاصول ، ويعذر اذا لم تبلغه بدعته .

فان قيل . وما الذي يكفر به المكلف ؟

قلنا : بالاجماع ثلاثة أقسام :

الاول : ما يكون نفس اعتقاده كفراً ، كأنكار أحد أركان الايمان ،  
من الصانع وصفاته .

الثاني : ما يمنعه اعتقاده من الاعتراف بالصانع وصفاته وتصديق  
رسله ، ويستلزم انكار ذلك من حيث التناقض .

الثالث : ما ورد التوقيف بأنه لا يصدر الامن كفر ، كعبادة النيران  
والسجود للأوثان وجحد سورة من القرآن ، وبالجملة انكار ما عرف  
بالتواتر والضرورة من الشريعة الشريفة على صاحبها الصلاة والسلام .

(١) أي المخالفين .

(٢) أي المخالفين .

(٣) أي المبتدع المكفر .

(٤) أي الاجماع الذي هو موقوف على تكفيره ، فيؤدي الخ . والحاصل  
انه لا يستدل على بطلان مذهبه وكفره به بالاجماع للزوم الدور ،  
وذلك لانه يصير مال الاستدلال ان بطلان مذهبه وكفره به بالاجماع ،  
والاجماع موقوف على كون المجمعين كل الامة ، وكونهم كلها موقوف  
على خروجه من الامة ، ونخروجه منها موقوف على بطلان مذهبه  
وكفره به ، فبطلان مذهبه وكفره به موقوف على بطلان مذهبه  
وكفره به . وهذا إثبات الشيء بنفسه وهو محال .

## مسألة

قال قوم : لا يعتد باجماع غير الصحابة ، وسنبطله • وقوم يعتد باجماع التابعين بعد الصحابة ، ولكن لا يعتد بخلافهم في زمان الصحابة ، وهذا فاسد اذا بلغ التابعي رتبة الاجتهاد قبل انعقاد الاجماع • نعم اذا بلغها بعد انعقاده فلا عبرة بخلافه •

فان قيل : روي عن عائشة رضي الله عنها أنها أنكرت على أبي سلمة بن عبدالرحمن مجازاة الصحابة •

قلنا : ما ذكرناه مقطوع به ، وروايتكم عنها لم تثبت الا بقول الآحاد ، وبتقدير ثبوتها فهو مذهبها ، ولا حجة فيه ، ثم لعلها أرادت منعه من المخالفة في ما انعقد اجماعهم عليه ، أو في مسألة لا تحتمل الاجتهاد في اعتقادها •

## مسألة

المعتمد عندنا أن الاتفاق من الأكثر ليس بحجة مع مخالفة الأقل • وقال قوم : هو حجة مطلقاً ، وقوم : ان لم يبلغ الأقل عدد التواتر • ويستدل على المعتمد بدليلين :

الاول : أن العصمة انما تثبت للأمة بكليتها ، وليس هذا اجماع الجميع - بل هو مختلف فيه •

فان قيل : قد تطلق الامة ويراد بها أكثرها •

قلنا : من يقول بصيغة العموم يحملها على الجميع ، ولا يجوز التخصيص بالتحكم ، بل بالضرورة أو بالدليل ، ولا ضرورة ، فيحتاج إلى الدليل •

ومن لا يقول بها كما يجوز أن يريد بها الأكثر ، يجوز أن يريد

بها الأقل ، وحينئذ لا يتميز البعض المراد عن غير المراد ، فلا بد مسن  
اجماع الجميع : ليعلم أن البعض المراد داخل فيه .

الدليل الثاني : اجماع الصحابة على تجويز الخلاف للآحاد ، فكم  
من مسألة انفرد فيها الآحاد بمذهب ، كانفراد ابن عباس رضي الله عنهما  
بانكار المول .

فدل ذلك على أن مخالفة الآحاد للجمهور جائزة ، وأنه لا ينعقد  
الاجماع بدون موافقة الجميع .

فان قيل : بل لا يجوز مخالفتهم لهم ، فقد أنكروا على ابن عباس رضي الله  
عنهما القول بحل المتعة ، وحضر الربا في التسيئة ، وأنكرت عائشة رضي الله  
عنها على ابن أرقم مسألة العينة ، وأنكروا على أبي موسى الاشعري  
رضي الله عنه قوله : النوم لا ينقض الوضوء ، وذلك لانفرادهم به .

قلنا : لا بل لمخالفتهم السنة الواردة فيه المشهودة بينهم ، أو الادلة  
الظاهرة عندهم .

ثم نقول : هب أنهم أنكروا انفرد الآحاد ، والآحاد تنكر عليهم  
ذلك الانكار ، ولا ينعقد الاجماع ، فلا حجة في انكارهم مع مخالفة  
الواحد .

ولمن قال بانعقاده مع مخالفة الواحد شبهتان :

الاولى : أن قول الواحد لا يورث العلم في ما يخبر عن نفسه ،  
فكيف يندفع به قول عدد حصل العلم بأخبارهم عن أنفسهم ، لبلوغهم  
عدد التواتر ؟

وعن هذا قال قوم : عدد الأقل البالغ حد التواتر يدفع الاجماع . .  
وهذا فاسد من وجوه .

الاول : ان صدق الأكثر وان علم ، فليس صدق جميع الأمة  
واتفاقهم ، والحجة في هذا لا في ذلك .

الثاني : ان كذب الواحد ليس معلوماً ، فلفظه صادق فلا تكون  
المسألة اتفاقاً من جميع الصادقين .

الثالث : أنه لا نظر الى ما يصمرون ، بل الى ما يطهرون ، فهو  
مذهبهم . واذا أظهر بعض خلاف ما أظهره الجمهور انتفى الاتفاق في  
الاطهار .

الثانية : أن مخالفة الواحد شذوذ عن الجماعة ، وهو منهي عنه .  
قلنا : الشاذ هو الخارج عن الجماعة بعد الدخول فيها ، لا من لم  
يدخل فيها لدليل عنده يوجب عدم دخوله منه .

فان قيل : فقد قال عليه السلام : ( عليكم بالسواد الأعظم فان  
الشیطان مع الواحد وهو عن الاثنين أبعد )<sup>(١)</sup> .

قلنا : أراد به الشاذ الخارج على الامام بمخالفة الأكثر على وجه  
يشير الفتنة .

وأراد بقوله وهو عن الاثنين أبعد ، الحث على طلب الرقيق في  
الطريق .

---

(١) روى الامام احمد عن عبد الله بن ابي اوفى موقوفا : ( عليك بالسواد  
الأعظم عليك بالسواد الأعظم ) ج ٣٨٣/٤ . وفي الترمذي من حديث  
( لا يخلون رجل بامرأة ، . . . عليكم بالجماعة وإياكم والفرقة فان  
الشیطان مع الواحد وهو مع الاثنين أبعد . . . من أراد بحبوبة الجنة  
فليلزم الجماعة . . . ) قال الترمذي حسن صحيح غريب من هذا  
الوجه . وقد زواه عبد الله بن المبارك عن محمد بن سوقة . وقد روى  
هذا الحديث من غير وجه عن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم .  
قال الاحوزي : واسناده صحيح ورجاله رجال الصحيح إلا ابراهيم  
بن الحسن الخثعمي فانه لم يخرج له الشيخان ، وهو ثقة ثبت ذكره  
الجزري ، فالحديث بكماله اما صحيح او حسن . اهـ . تحفة  
الاحوزي ج ٣/٣٠٧ . وفي المسند من حديث جرير عن عبد الملك بن  
عمير عن جابر بن سمرة قال : خطب عمر رضي الله عنه بالجابية فقال  
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : ( . . . فمن أحب معكم ان  
ينال بحبوبة الجنة فليلزم الجماعة ) ج ٢٥/١ . وروى الحاكم في  
المستدرک عن ابن عباس رضي الله عنهما قال رسول الله صلى الله  
عليه وسلم ( . . . ويد الله مع الجماعة ) ج ١١٥/١٦٦ .

وقال بعضهم : قول الأكثر حجة وليس باجماع ، وهو تحكم لا دليل عليه .

وقال بعضهم : المراد أن اتباع الأكثر أولى •

قلنا : هذا يستقيم في الاخبار ، وفي حق المقلد اذا لم يجد ترجيحاً بين المجتهدين سوى الكثرة ، لا في حق المجتهد ، اذ عليه اتباع الدليل .

## مسألة

قال مالك : الحجة في اجماع أهل المدينة فقط ، وقوم : المعتبر أهل الحرمين مكة والمدينة ، والمصريين الكوفة والبصرة .

وأرادوا : أن هذه البقاع قد جمعت في زمن الصحابة أهل الحل والعقد .

فان أراد مالك أن المدينة هي الجامعة لهم فمسلم له ذلك لو جَمَعَت ، ولكن لم تجمع المدينة جميعهم ، لا قبل الهجرة ولا بعدها . أو أن أهل المدينة هم الأكثرون ، والعبارة بقولهم ، فذلك مقرر بما سبق •

أو أن اتفاقهم مستند الى سماع قاطع من النبي صلى الله عليه وسلم . فهو مع أنه خروج عن دليل الاجماع الى النص ، لا يستحيل أن يسمع غيرهم حديثاً منه صلى الله عليه وسلم في سفر أو في المدينة ويخرج منها قبل نقله ، فلا حجة في قول أهلها المخالف لذلك ، قال حجة في الاجماع ، ولا اجماع •

وقال قوم : الحجة في اتفاق الخلفاء الاربعة . وهو تحكم لا دليل عليه .

---

(١) إلا ما تخيله بعض من ان قول الصحابي حجة ، ولا دليل فيه كما سيأتى في موضعه .

## مسألة

اختلفوا في اشتراط بلوغ أهل الاجماع عدد التواتر .  
فمن أخذه من دليل العقل واستحالة الخطأ عادة اشترطه ،  
ومن أخذه من جهة السمع منهم من لم يشترطه ، لصدق اجماع  
الامة باجماع اثنين اذا انحصر الاجتهاد فيهما ، ومنهم من اشترطه ، لأنه  
اذا نقص عددهم من ذلك لا يعلم ايمانهم بقولهم . فضلاً عن سائر  
الاحكام .

وردَّ بوجهين :

الاول : أن العلم به ثابت بقوله صلى الله عليه وسلم : ( لا تزال  
طائفة من أمّتي على الحق حتى يأتي أمر الله )<sup>(١)</sup> لا بقولهم .  
والثاني . انا نعلمه من ظاهر حالهم .

وأمة سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم من آمن به ظاهراً ، ولا  
وقوف على الباطن إلاّ لعلاّم الغيوب .  
فان قيل : كيف يتصور رجوع عدد من المسلمين الى أقلّ من عدد  
التواتر ؟

قلنا : يحتمل أن يقال أن ذلك مستنع \* ومعنى تصوّر المسألة ليس  
رجوع المسلمين مطلقاً الى ذلك العدد ، بل رجوع أهل الحل والعقد  
الذين عليهم مدار الاجماع .

ويحتمل أن يقال بتصور وقوعها ، والله تعالى يديم أعلام الدين  
بالتواتر من جهة المسلمين والكفار .

فان قيل : اذا جاز رجوع أهل الحل والعقد الى أقلّ من عدد  
التواتر ، فلو رجع الى واحد فهل يكون قوله حجة ؟

(١) مر ذكر الحديث .

قلنا : من اعتبر وفاق العوام فمهما وافقوه تحقق الاجماع ويكون القول اذ ذاك حجة ، ومن لم يعتبر وفاقهم لا يوجد على رأيه اسم الاجماع فلا يكون قوله حجة .

## مسألة

ذهب داود الظاهري وأتباعه الى أنه لا حجة في اجماع مَنْ بعد الصحابة .

وردَّ بأنَّ الأدلَّة الدالَّة على حجَّيته من الكتاب والسنة تشملهم وغيرهم .

ولهم شبهتان .

( الأولى )

قولهم الاعتماد على الآية وهو قوله تعالى : ( ويتبع غير سيل المؤمنين )<sup>(١)</sup> وهو اما يناول الذين نُمِتوا بالايمان وهم الموجودون وقت النزول ، والخبر كقوله صلى الله عليه وسلم : ( لا تجتمع أمتي على الخطأ )<sup>(٢)</sup> وهو يتناول أمته الذين آمنوا به وتصور اجتماعهم

(١) سورة النساء آية (١١٥) .

(٢) روى هذا الحديث بغير هذا اللفظ ، وهو ( لا تجتمع أمتي على الضلالة ) - روى الحاكم في المستدرک عن ابن عباس رضي الله عنهما قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : ( لا يجمع الله أمتي - او قال هذه الامة - على الضلالة أبداً ، ويد الله على الجماعة ) قال الذهبي : ابراهيم عدله عبدالرزاق ووثقه ابن معين ج ١١٦/١ . وروى الامام احمد في مسنده عن ابن بصره الغفاري أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : ( سألت ربي عز وجل أربماً فأعطاني ثلاثاً ومنعني واحدة ، سألت الله عز وجل ان لا يجمع أمتي على الضلالة فأعطانيها . . . ) .



واختلافهم وهم الموجودون في زمانه • وهذا باطل اذ يلزم عليه عدم اعتقاد الاجماع بعد موت أو استشهاد بعض الصحابة ممن كانوا موجودين عند نزول الآية الشريفة وتكلم النبي صلى الله عليه وسلم بذلك الحديث الشريف •

## ( الثاني )

أن الواجب اتباع سبيل جميع المؤمنين •

والتابعون والجماعات الواقعة بعدهم ليسوا جميع الأمة لموت الصحابة •

وأما الصحابة فهم جميع الأمة ، اذ الأمة الآتية في المستقبل المدعومة في عصر الصحابة ليسوا بأمة اذ ذاك •

والجواب أنه كما بطل على القطع الالتفات الى اللاحقين بطل الالتفات الى الماضين •

ولولا ذلك لما تصور اجماع بعد موت واحد من المسلمين في زمان الصحابة •

وقد اعترفوا بصحة اجماع الصحابة بعد وفاة رسول الله صلى الله عليه وسلم وبعد مائة من مات بعده منهم •

وانما لم يعتد باجماع التابعين على شيء قال بعض الصحابة بخلافه ، لأنه بعد أن أفتى به ليس أقوى التابعين فتوى جميع الأمة ، بل فتوى بعضها •

ج ٣٩٦/٦ • روى ابن ماجه عن انس رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : ( ان امتي لا تجتمع على ضلالة • فاذا رأيتم اختلافاً فعليكم بالسواد الاعظم ) ١٣٠٣/٢ وفيه ابو خلف الاعشى وقد كذبه يحيى بن معين وقال ابو حاتم منكر الحديث • ميزان الاعتدال ج ٥٢١/٤

فان قيل : ان ثبت للتابعين أنهم كل الامة فليكن اجماعهم على خلاف قول الصحابي معتبراً وراداً له ، والا فاجماعهم في قول آخر لا يمتد به أيضاً .

قلنا : بعد أن سبق فتوى الصحابي فليس التابعون جميع الامة بالنسبة الى تلك المسألة . وأما بالنسبة الى قول آخر لم يقل أحد بخلافه فهم جميع الامة .

وهذا كما أن الصحابي اذا مات بعد فتواه في مسألة لا يكون اجتماع باقي الصحابة على خلافه اجماعاً مع أن اجتماعهم على شيء آخر لم يمت على خلافه صحابي اجماع .

فان قيل : لِمَ لا يجوز قياس الميت على المجتهد الغائب حتى نقول كما لا ينقد الاجماع بدون موافقته لا ينقد الاجماع فيما اذا مات واحد منهم لعدم موافقته بواسطة موته ؟

قلنا : فرق بين الغائب وبين الميت الذي لم تصدر منه مخالفة ، فان الغائب صاحب رأي فيجب موافقته للحاضرين ، ولا كذلك الميت ، اذ لا ينسب اليه رأي وقول فيما اذا لم تصدر منه مخالفة ومات ، والا لامتنع الاجماع بعد موت أحد الصحابة رضي الله عنهم .

فان قيل : اذا اعتبر قول الميت فلمصلحة ميتاً ذكر قولاً مخالفاً لما أجمع عليه التابعون بعد مماته .

قلنا : لا عبرة باحتمال المخالفة ، والا لبطل اجماع الصحابة بالميت الأول ، لامكان أنه كان له قول مخالفت لما أجمعوا عليه بعد .

وبالجملة لو فتح باب الاحتمال لبطلت الحجج ، اذ ما من حكم الا ويتصور نسخه وعدم وصول الناسخ اليها ، وما من اجماع الا ويتصور رجوع واحد من أهله قبل الموت بناء على اشتراط انقراض العصر في انعقاده .

فان قيل : الأصل 'عدم' النسخ وعدم الرجوع .

قلنا : والأصل 'عدم' خوض ذلك الواحد وعدم 'مخالفته' لما أجمع عليه ، ومع أن الأصل 'العدم' فلا احتمال 'باق' ، واذا ثبت الاحتمال حصل الشك ، ولكن لا يندفع الاجماع بكل شك .

فان قلت في مسألة تجويز النسخ وتجويز الرجوع أصل الحجة ثابت الشك في دواهما ، وأما ها هنا فالشك في أصل الاجماع .

قلنا : لا بل أصل الاجماع ثابت هنا ، لأن نمت الكلية حاصل للتابعين ، وانما يتنفي بمعرفة الخلاف ، فاذا لم يعرف بقيت الكلية .

## الركن الثاني

### في نفس الاجماع

وهو اتفاق فتاوى الأمة على حكم في لحظة واحدة نطقاً صريحاً ، سواء انقضى عليه العصر أو لا عن نص أو اجتهاد .

### مسألة

إذا أفتى بعض الصحابة بقتوى وسكت الآخرون لم ينقد الاجماع مطلقاً .

وقال قوم : ينقد اذا انتشر القول وسكتوا .

وقوم : ينقد بشرط انقراض العصر على سكوتهم .

وقوم : هو حجة لا اجماع .

وقوم : ليس بحجة ولا اجماع ولكنه دليل لتجويزهم الاجتهاد في المسألة .

والمختار أنه ليس بصحة ولا اجماع ولا دليل على تجويزهم الاجتهاد فيها ، إلا اذا دلَّت القرائن على أنَّهم سكتوا مضميرين الرضا وجواز الأخذ به .

والدليل عليه أن فتواه انما تعلم بقوله الصريح الذي لا يتطرق اليه احتمال وتردد ، والسكوت متردد<sup>(١)</sup> اذ قد يسكت من غير اضرار الرضا لأسباب .

( الاول ) :

وجود مانع عن اظهار القول المخالف لا اطلاع لنا عليه .

( الثاني ) :

أنه يرام قولاً سابقاً لمن أدَّى اليه اجتهاده .

( الثالث ) :

اعتقاده أن كل مجتهد مصيب<sup>٢</sup> فلا يرى مساعاً للانكار عليه ، ولا يرى القنوى في المسائل الا فرض كفاية فاذا أفتى من هو مصيب سكت هذا وان خالف اجتهاده .

( الرابع ) :

انتظاره فرصة يَسَعُهُ الانكار فيها ، ثم لا يوفق له .

( الخامس ) :

اعتقاده ان انكاره لا يعبأ به ، بل يناله به ذل وهوان .

( السادس ) :

توقفه في المسألة لأنه بعد في مهلة النظر .

( السابع ) :

ظنه أن غيره قد كفاه الانكار .

(١) أي دائر بين مقارنة الرضا والسخط .

فان قلت : لو كان الساكت مخالفاً لظهر خلافه .

قلنا : لو كان موافقاً لظهر وفاقه .

فان تصور مانع من ظهور الوفاق ، تصور من ظهور الخلاف أيضاً .

وبهذا يبطل قول الجبائي المختلط لانقراض العصر في السكوتي زاعماً أنه ينتفي به المانع من اظهار الخلاف ، وذلك لجواز دوام موانع اظهار الخلاف بدوام العصر .

أما من قال هو حجة وليس باجماع فمتحكم ، لأنه قول بعض الامة والعصمة انما تثبت للكل .

فان قيل : اعتماد التابعين في ما أشكل عليهم على قول بعض الصحابة المنتشر في الناس مع سكوت الباقيين اجماع منهم على أن الاجماع السكوتي حجة .

قلنا : هذا غير مسلم ، بل لم يزل العلماء من التابعين وغيرهم مختلفين فيه .

## مسألة

قال قوم : لا بد في الاجماع من انقراض العصر وموت الجميع . وهذا فاسد لأن الحجة في اتفاقهم وقد تحقق . وأدلة الاجماع لا توجب اعتبار العصر .

فان قيل : ما داموا أحياء فرجوعهم متوقع ، قلنا : اما رجوع جميعهم فلا يجوز ، لانه يكون احد الاجماعين خطأ ، وأما بعضهم فلا يحل له الرجوع ، لأنه برجوعه يخالف الأمة المصنومة عن الخطأ ، فاذا رجع فهو عاص به .

فان قيل : كيف يكون برجوعه مخالفاً للاجماع وما تمّ الاجماع بعد  
لبقاء العصر ؟

قلنا : ان ادعيتم أن اتفاقهم أوّلاً لا يسمّى اجماعاً فهو مخالف  
للعرف واللغة ، أو أنه لا تتحقق به حقيقة الاجماع فذلك باطل ، لأن  
الاجماع اتفاق الأمة وقد تحقق •

ودوامه الى آخر العصر استدماه له لا اتمام ، كيف ونعلم أن  
التابعين استدلوا باجماع الصحابة مع بقاء بعض من أهل عصرهم ، فدل  
ذلك على أن انعقاد الاجماع وحجته لا يتوقف على انقراض العصر •  
ولمن اشترط انقراضه شبهة •

### ( الاولى )

أنه ربما أفتى بعض المجمعين عن خطأ ثم يتبّه له ، فكيف يمنع  
من اظهار خطأه وندمه عما أفتى به ؟

قلنا : الخطأ وان كان ممكناً لكن يحصل الأمان<sup>(١)</sup> منه بالدليل  
السمعي على وجوب عصمة الأمة ، ولو ندم وبين خطأه وقال اني قلت  
ما قلته عن دليل وقد انكسفت لي خلافه •

قلنا له : انما أخطأت في الطريق لا في نفس المسألة ، بل موافقتك  
للأمة فيها تدل على أن الحكم حق •

### ( الثانية )

أنهم ربما قالوا عن اجتهاد ، ولا حرج على المجتهد أن يرجع اذا  
تغير اجتهاده • قلنا : نعم اذا انفرد به ، وأما اذا وافق به اجتهاد سائر  
الأفلا يجوز له الرجوع عنه •

---

(١) والحاصل ان الله تعالى أجرى عادته على صيانة اتفاق الامة الاسلامية عن  
الخطأ كما أجرى عادته على صيانة الرسالة ، بأن لم يخلق المعجزة  
على يد الكاذب في دعواها •

لو لم يعتبر العصر لأبطل مذهب المخالف ، وليس كذلك - فالعصر معتبر - قلنا : قال قوم . يبطل مذهبه بموته لأن الباقيين بعده كل الأمة ، لكنه غير صحيح عندنا ، والصحيح أنه لا يبطل مذهبه ولا يعبأ باجماعهم في تلك المسألة ، لا لاعتبار العصر ، بل لأنهم ليسوا كل الأمة فيها -

( الرابعة )

قال علي رضي الله عنه : اجتمع رأيي ورأي عمر على منع بيع أمهات الأولاد وأنا الآن أرى بيعهن . فقال عبيدة السلماني : رأيك في الجماعة أحبُّ إلينا من رأيك<sup>(١)</sup> في الفرقة<sup>(٢)</sup> .

قلنا : لم يكن هناك اجماع من الصحابة ، بل لم يجتمع الا رأي علي وعمر رضي الله عنهما كما قال .

وقول عبيدة رأيك في الجماعة لم يرد به رأيك في الاجماع ، بل أراد به أن رأيك في زمان الألفة والجماعة أحبُّ إلينا من رأيك في زمان الفرقة وتفرق الكلمة . ولو ثبت اجماع الصحابة قاطبة لما دلَّ بما قاله علي رضي الله عنه على أن مذهبه اشتراط انقراض العصر ، ولو كان ذلك مذهبه لم يجب تقليده فيه .

## مسألة

يجوز انعقاد الاجماع عن اجتهاد أو قياس ويكون حجة .  
وقال قوم : الخلق الكثير لا يتصور اتفاقهم في مظنة الظن . ولو

(١) أي فدل على ذلك ان انقراض العصر شرط في انعقاد الاجماع ، والا لم يجز لسيدنا علي رضي الله عنه الرجوع عن رأيه الاول ، ولما قال عبيدة : رأيك في الجماعة أحبُّ إلينا ، بل لقال رأيك الاول هو الصواب .

(٢) روى البيهقي في سننه ج ١٠/٣٤٨ - كتاب عتق أمهات الاولاد .  
وعبدالرزاق في مصنفه ٧/٢٩١ - كتاب احكام العبيد وستأتي اضافة له .

تصور لكان حجة •

وقال قوم : هو متصور لكنه ليس بحجة ، لأن القول بالاجتهاد

يفتح باب الاجتهاد •

والمختار الأول • وقولهم : الخلق الكثير ... الخ •

قلنا : هذا انما يستنكر في ما يتساوى فيه الاحتمال ، وأما الظن  
الأغلب فيميل اليه كل أحد فلا بُعد في أن يتفقوا على أن النبي  
كالخمر في الاسكار فهو حرام مثله •

ويدل عليه جواز الاتفاق عن اجتهاد لا بطريق القياس كالاتفاق  
على جزاء الصيد ومقدار أرض الجناية وتقدير النفقة وعدالة القضاة  
والأئمة وكل ذلك مظنون •

وللمنكرين شبه •

( الأولى )

قولهم • كيف تفق الأمة على اختلاف طباعها على مظنون ؟

قلنا : انما يمتنع هذا في زمان واحد وساعة واحدة ، أما في أزمنة  
متتالية فلا يمتنع ، اذ لا يبعد أن يسبق الأذكياء الى الدلالة الظاهرة  
ويقررون ذلك عند ذوي البلادة فيقبلونه منهم •

( الثانية )

قولهم : كيف تفق الأمة عن قياس وأصل القياس مختلف فيه ؟

قلنا : انما يفرض ذلك من الصحابة وهم متفقون عليه ، والخلاف

حدث بعدهم •

وأن يفرض بعد حدوث الخلاف فيستد القائلون بالقياس الى



القياس ، والمنكرون له الى اجتهاد ظنوا أنه ليس بقياس وهو على التحقيق قياس ، اذ قد يتوهمون غير العموم عموماً ، وغير الأمر أمراً وغير القياس قياساً وكذا عكسه .

### ( الثالثة )

مولهم الخطأ جائز في الاجتهاد فكيف تجتمع الامة على ما يجوز فيه الخطأ ؟ قلنا : انما يجوز الخطأ في اجتهاد انفراد به الأحاد ، اما اجتهاد الأمة المعصومة فلا يحتمل الخطأ .

## الباب الثالث

### في حكم الاجماع

وحكمه وجوب الاتباع وتحريم المخالفة والامتناع عن كل ما ينسب  
الامة الى تضييع الحق .

### مسألة

اذا اجتمعت الأمة في المسألة على قولين واستقر رأي جميعهم على  
مذهبين لم يجوز احداث مذهب ثالث ، لأنه يوجب نسبة الأمة الى تضييع  
الحق ، اذ لا بد للمذهب الثالث من دليل ، ولا بد من نسبة الأمة الى  
تضييعه وذلك محال .  
وللمنكرين نسبة .

#### ( الاولى )

انهم خاضوا خوض مجتهدين . ولم يصرحوا بتحريم قول ثالث ،  
قلنا : واذا اتفقوا عن اجتهاد فكذلك<sup>(١)</sup> ، ولم يجوز خلافهم .

#### ( الثانية )

انه لو استدل الصحابة بدليل أو علة لجاز الاستدلال بعلة أخرى ،  
اذ لم يصرحوا بطلانها ، فكذلك القول الثالث . قلنا : فليجز خلافهم  
اذا اتفقوا عن اجتهاد ، اذ يجوز التعليل بعلة أخرى .  
والجواب الحق انه يكفيهم معرفة الحق بدليل واحد ، وليس في  
التعليل بعلة أخرى نسبتهم الى تضييع الحق ، واما مخالفتهم في الحكم  
ففيها تلك النسبة ، فكذلك اذا اختلفوا على قولين ...

(١) ولذا يجوز لمن بعدهم التعليل بعلة أخرى .

انه لو ذهب بعض الى ان اللبس والمس ينقضان ، وبعض الى انهما لا ينقضان ، ثم قال آخر ينقض الاول دون الثاني كان جائزا .  
قلنا : هذا انما يجوز لأن حكمه في كل مسألة يوافق مذهب طائفة ، وليس في المسألتين حكم واحد وليست التسوية مقصودة ، ولو قصدوها وقالوا لا فرق واتفقوا عليه لم يجز الفرق ، كما انهم إذا اتفقوا على الفرق قصداً امتنع الجمع .

وهذا كما ان كل مسلم لا يخلو عن خطأ في مسألة ما ، فالأمة مجتمعة على الخطأ ، ولكنه لما كان المخطيء في مسألة محققاً في أخرى لم يضع الحق ، فلهذا يجوز انقسام الأمة في مسألتين فرقة تصيب في مسألة وتخطيء في أخرى ، وفرقة تخطيء في الاولى وتصيب في الثانية .

ان مسروقاً أحدث في مسألة الحرام قولاً ثالثاً ولم ينكر عليه .

قلنا : لم يثبت استقرار الصحابة فيها على رأيين ، أو لعل مسروقاً خالف الصحابة اذ ذاك وكان مجتهداً فلم يتحقق الاجماع حتى يكون قوله خرقاً له .

على انه لم يصح ذلك عن مسروق الا بأخبار الآحاد ، فلا يدفع ما ذكرنا .

## مسألة

إذا خالف بعض الأمة في الحكم لم ينعقد الاجماع دونه ، فلو مات هو لم يصير مجمعا عليه بعد ، خلافاً لبعضهم .

ودليلنا ان المحرم مخالفة كافة الأمة ، ولما كان مذهب الميت باقيا  
بعد عصره لا يقال انه خالف كافة الأمة ، بل يقال بعض منها خالف  
بعضاً .

فان قيل : فماذا تقولون لو مات ذلك البعض في مهلة النظر ؟  
قلنا : نقول انه كما لم يخالفهم لو يوافقهم ايضا ، فالمسألة محتملة ،  
بخلاف ما اذا مات قبل الخوض فيها وعرض المسألة عليه فالباقون كل  
الأمة ، او بعده وبعد الفتوى فهم بعض منها .

## مسألة

اذا اتفق التابعون على أحد قولي الصحابة<sup>(١)</sup> لم يصير القول الآخر  
مهجوراً ولم يكن الزاهب اليه خارقاً للاجماع ، فان الذين ماتوا على  
ذلك القول بعض الأمة كما ان التابعين بعض منها ، وان قدرنا انهم كل  
الأمة فاختيارهم لاحد القولين لا يحرم القول الآخر .

فان قيل : ما تقولون فيهم اذا صرحوا بتحريم القول الآخر ؟

قلنا : اما ان نقول هذا محال لانه يؤدي الى تناقض الاجماعين ، حيث  
مضت الصحابة مصرحة بتجويز الخلاف ، وهؤلاء اتفقوا على تحريم  
ما سوتوه ، واما ان نقول انه ممكن ، ولكنهم بعض الأمة في تلك المسألة ،  
والمصلحة من البعض جائزة .

---

(١) المسألة مفروضة فيما صارت الصحابة الكرام على فرقتين ، واختار  
كل منهما قولاً في مسألة ، المفيد هذا الاجماع على ان المسألة خلافية  
وذات قولين .

فان قيل : بم تكرون على من يقول هذا اجماع يجب اتباعه ؟ فان  
 الصحابة اتفقوا على قولين بشرط ان لا يضر من بعدهم على دليل يعين  
 الحق في احدهما .

قلنا : هذا تحكم واختراع عليهم ، فان الاجماع حجة قاطعة فلا  
 يمكن تقدير الشرط فيها ، ولو جاز هذا لجاز ان يقال اذا اجتمعوا على  
 قول واحد أمكن مخالفتهم بعد ، لانهم اتفقوا بشرط ان لا يضر من بعدهم  
 على دليل يعين الحق .

## مسألة

اذا اختلفت الأمة على قولين ثم رجعوا الى قول واحد صار ما اتفقوا  
 عليه اجماعا قاطعا عند من شرط انقراض العصر .

واما عندنا معاصر اللامشترطين له فقد انعقد الاجماع على تسوية  
 الخلاف ، فيشكل رجوعهم الى الاتفاق على احد القولين .  
 والمخلص منه أمور .

( الاول )

ان هذا مستحيل<sup>(١)</sup> الوقوع فلا يرد النقض به .

( الثاني )

اشتراط انقراض العصر ، وهو تحكم .

( الثالث )

اشتراط كون الاجماع مستندا الى قاطع لا الى قياس او اجتهاد ،  
 فان من شرط هذا يرى انه لا يحصل من اختلافهم على قولين الاجماع  
 على جواز الاخذ بكل منهما ، بل ذلك ايضا مستند الى اجتهاد .

(١) اي عادة .

فاذا رجعوا فالنظر الى الاتفاق الاخير لتعين الحق اذ ذاك بدليل قاطع في أحد المذهبين ، وهذا ايضا مشكل ، اذ لو فتح هذا الباب لم يمكن التعلق بالاجماع ، اذ ما من اجماع الا ويتصور ان يكون عن اجتهاد •

#### ( الرابع )

ان يقال النظر الى الاتفاق الاخير فأما في الابتداء فانما جور الخلاف بشرط ان لا ينعقد الاجماع بعد على تعيين الحق ، وهذا ليس بمخلص أيضا لان مناه نملى زيادة شرط في الاجماع •

والحجة القاطعة لا تقبل الشرط المحتمل أبدا •

#### ( الخامس )

ان الاتفاق الاخير ليس بحجة ولا يحرم القول المهجور ، لان الاجماع انما يكون حجة بشرط ان لا يتقدمه اختلاف ، فاذا تقدم لم يكن حجة •

وهذا ايضا مشكل ، لان حجة الاجماع وهو قوله صلى الله عليه وسلم ( لا تجتمع أمتي على الخطأ )<sup>(١)</sup> • يحسم باب الشرط ويوجب كون كل اجماع حجة فلعل الاولى هو المخلص الاول •

ولا يشكل عليه الا انه يمتنع عليه رجوع سيدنا علي كرم الله وجهه<sup>(٢)</sup> الى قولهم بمنع بيع امهات الاولاد وابن عباس رضى الله عنهما في مسألة العول الى موافقة الصحابة •

ودفعه انه لا يحرم عليهما الرجوع لو ظهر لهما دليل لكنه يستحيل ان يظهر لهما ، لا لأمتاعه في ذاته ، بل لامتاعه بالغير حيث يفضي الى ما

(١) تقدم هذا الحديث •

(٢) تقدم ذكره •

هو متمتع<sup>(١)</sup> سمعاً •

## مسألة

فان قال قائل اذا اجمعت الصحابة على حكم ثم ذكر واحد منهم حديثاً على خلافه ورواه ، فان رجع المجمعون اليه كان خرقاً له ، وان أصروا على خلاف الخبر فهو محال ، واذا رجع الراوي كان مخالفاً للاجماع ، والا كان مخالفاً للخبر ، وهذا لا مخلص عنه الا باشتراط انقراض العصر ، قلنا : لنا مخلصان :

( الاول )

ان هذا فرض محال عادي لا ينقض به •

( الثاني )

انه متى أصر المجمعون تبين ان اجماعهم حق وان الراوي أما غلط في روايته فسمعه من غيره صلى الله عليه وسلم أو تطرق اليه نسخ لم يعلمه الراوي ، ومتى رجعوا الى الخبر •

قلنا : اجماعهم كان حقاً في وقته ، لان الله لم يكلفهم ما لم يبلغهم ، كما ان المنسوخ حق قبل بلوغ النسخ ، وان الاجتهاد حجة قبل تغيره •

فان قيل : اذا جاز هذا فلم لا يجوز رجوع المجمعين عن اجماعهم المبني على الاجتهاد أو مخالفة من بعدهم له ؟

قلنا : لا يجوز ذلك لا لانه حق فقط ، بل لانه اجمعت الأمة عليه ، وقد اجمعت الأمة على ان كل ما اجمعت عليه يحرم خلافه •

---

(١) وهو خرق الاجماع المنعقد ، على ان للمسألة فيها قولان •

واما اذا اختلفوا عن اجتهاد فقد اتفقوا على جواز القبول الثاني ،  
مجواز المصير اليه اتفاهي .

فان قيل : فلو ظهر للتابعين ذلك الخبر فهل يجوز موافقتهم له ؟  
قلنا : لا ، بل تحرم ، ويجب اتباع الاجماع القاطع ، فان خبر  
الواحد يحتمل النسخ وسهو الراوي ، والاجماع لا يحتمله .

### مسألة

الاجماع لا يثبت بخبر الواحد ، خلافا لبعض الفقهاء . لان  
الاجماع يحكم به على الكتاب والسنة المتواترة<sup>(١)</sup> ، فلا يثبت بخبر قاطع .  
فان قيل : فليثبت به في حق وجوب العمل به ان لم يكن مخالفا  
لكتاب أو سنة كما انه يعمل بما ينقله الراوي من النص .

قلنا : انما ثبت العمل به اقتداء بالصحابة واجماعهم على العمل به  
في ما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم ، ولم يثبت لنا اجماعهم على  
العمل بخبر الواحد في نقل الاجماع . فلو اثبتناه لكان بالقياس<sup>(٢)</sup> ولم يثبت  
صحة القياس في اثبات اصول الشريعة .

### مسألة

الاخذ بأقل ما قيل ليس تمسكا بالاجماع ، خلافا لبعض الفقهاء .  
لان المجمع عليه وجوب القدر الاقل ، ولا مخالف فيه ، وانما هو  
في سقوط الزيادة ولا اجماع عليه ، وانما ذهب اليه من ذهب لاستصحاب  
البراءة الاصلية التي يدل عليها العقل ...

(١) أي فالاجماع دليل شرعي قاطع ، وخبر الواحد ليس بقاطع ، فلا  
يثبت .

(٢) أي بقياس العمل بالخبر الواحد الناقل للاجماع على العمل بالخبر  
الواحد الراوي عن النبي صلى الله عليه وسلم ، ولم يثبت الخ .



## الأصل الرابع

### دليل العقل والاستصحاب

اعلم أولا ان الاحكام الشرعية لا تدرك بالعقل ، لكنه يدل على براءة  
الذمة عن الواجبات وسقوط الحرج قبل بئته الرسل عليهم الصلاة  
والسلام .

فنحن على استصحاب ذلك الى ان يرد السمع ، فالعقل دليل على  
نفي الاحكام لا على اثباتها .

فان قيل : نعم ، ولكن لا يعلم نفي السمع بعد بئتهم ، فلا يكون  
انتفاء الاحكام معلوما اذ ذاك .

قلنا : انتفائه قد يعلم كالعلم بانتفاء دليل وجوب صوم شوال ، اذ  
نعلم انه لو كان دليل لنقل وانتشر ، وذلك علم بعدم الدليل وقد يظن ،  
كما ان المجتهد اذا بحث عن المدارك لوجوب الوتر والأضحية فرآها ضعيفة  
ولم يظهر له دليل غلب على ظنه انتفاء الدليل ، فنزل ذلك منزلة العلم في  
حق العمل .

فان قيل : ولم يستحيل ان يكون الوتر مثلا واجبا ولا يكون عليه  
دليل ، او يكون عليه دليل لم يبلغنا .

قلنا : اما ايجاب ما لا دليل عليه فمحال ، واما ان كان دليل ولم يبلغنا  
فلا يكون دليلا في حقتنا ، اذ لا تكليف الا في ما بلغنا ، ولكن نفيه ليس من  
شأن العامي ، بل شأن المجتهد الباحث المطلع على مدارك الاحكام ، فان  
قيل : وهل للاستصحاب معنى سوى ما ذكرتموه ؟

قلنا : يطلق على اربعة اوجه ، يصح ثلاثة منها .

## ( الاول )

ما ذكرناه •

## ( الثاني )

استصحاب العموم الى ورود المخصص والنص الى ورود الناسخ •

## ( الثالث )

استصحاب حكم دل الشرع على ثبوته ودوامه كالملك عند جريان العقد المملك ، وشغل الذمة عند الائتلاف أو الالتزام فانه وان لم يكن حكما أصليا ، فهو حكم شرعي دل الشرع على ثبوته ودوامه جميعا •

فلاستصحاب ليس بحجة الا في ما دل الدليل على ثبوته ودوامه كما دل على البراءة العقلية وعلى الشغل السمي وعلى الملك الشرعي •

ومن هذا القيل الحكم بتكرر الوجوب اذا تكررت الاسباب كتكرير شهر رمضان واوقات الصلوات ونفقات الاقارب عند تكرر الحاجات •

اذ فهم انتصاب هذه المعاني اسبابا لهذه الاحكام من ادلة ، اما بمجرد العموم عند القائلين به او بالعموم وجملة من القرائن عند الجميع • وتلك القرائن أمارات عزف حتملة الشريعة قصد الشارع الى نصبها اسبابا ، فلولا دلالة الدليل على كونها اسبابا لم يجز استصحابها ، فاذا الاستصحاب عبارة عن التمسك بدليل عقلي أو شرعي ، وليس راجعا الى عدم العلم بالدليل ، بل الى دليل مع العلم بانتفاء المغير ، أو الظن بانتفائه عند بذل الجهد في البحث والطلب •

استصحاب الاجماع في محل الخلاف وهو غير صحيح ولنرسم هنا

مسألتين<sup>(١)</sup> .

## مسألة

لا حجة في استصحاب الاجماع في محل الخلاف .

مثاله المتيمم اذا رأى الماء اثناء الصلاة مضى فيها ، لانعقاد الاجماع على صحة صلاته ودوامها ، فاستصحبنا دوامها الى أن يدل دليل على أن رؤية الماء قاطعة لها . . .

وهذا فاسد ، لأن المستصحب اما مقر بأنه لم يبق دليلا في المسألة ، ويقول أنا نافي ، ولا دليل على النافي ، واما مدع انه اقام دليلا . وهو مخطئ . فيهما .

أما في الاول فلانا سنبين وجوب الدليل على النافي .  
واما في الثاني فلانا نقول انما يستدام الحكم الذي دل الدليل على دوامه ، والدليل اما لفظ الشارع فعليه بيانه فلمله يدل على دوامها عند عدم الماء لا وجوده .

واما الاجماع فنقول الاجماع منقذ على دوام الصلاة عند عدم الماء لا عند وجوده ، اما حال الوجود فهو مختلف فيه ، ولا اجماع مع الخلاف ، فيجب أن يقاس حال وجوده على حال عدمه بطله جامعة ، والا فاستصحبنا الاجماع عند انتفاء الاجماع محال .

وقد تقرر ان كل دليل يضاده نفس الخلاف ، فلا يمكن استصحابه مع الخلاف ، والاجماع هنا يضاده نفس الخلاف ، اذ لا اجماع مع الخلاف ، بخلاف العموم والنص ودليل العقل فان المخالف مقر بأن

(١) أي فيه وفي افتقاره النافي الى دليل .

المعوم تناول محل الخلاف فان قوله صلى الله عليه وسلم<sup>(١)</sup> ( لا صيام لمن لم يبيت الصيام من الليل ) .. شامل لصوم رمضان .....

والخصم يقر بهذا ويدعى التخصيص بغيره ، واما هنا فالمخالف لا يسلم شمول الاجماع لمحل الخلاف ، اعني زمان وجود الماء .  
فان قيل : الاجماع يحرم الخلاف فكيف يرتفع به ؟

قلنا : المحرم خلاف يمارض الاجماع ، بأن يتواردا على محل واحد ، والاجماع هنا انما انعقد على حالة عدم الماء لا وجوده ، والخلاف

---

(١) روى ابو داود في سننه عن حفصة رضي الله عنها - زوج النبي صلى الله عليه وسلم - ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : ( من لم يجمع الصيام قبل الفجر فلا صيام له ) ج ٣/٣٣١ المختصر للمنذري قال ابو داود : رواه الليث بن حازم ايضا ، جميعاً عن عبد الله بن ابي بكر ، مثله - يعني مرفوعاً - ووقفه على حفصة مضمراً والتزبيدي وابن عيينة ويونس الأيلي كلهم عن الزهري ، ج ٣/٣٣١ ورواه الأمام احمد عن حفصة بلفظ ( مع ) ج ٢/٢٨٧ . قال الخطابي : عبد الله بن ابي بكر بن عمرو قد أسنده وزيادات الثقات مقبولة . ورواه البيهقي ج ٤/٢٠٢ بلفظ ( مع ) قال وعبد الله بن ابي بكر اقام اسناده ورفعه وهو من الثقات الاثبات . ورواه بلفظ ( قبل ) ايضا . قال حدثنا ابو بكر بن الحارث الفقيه قال : قال ابو الحسن الدارقطني تفرد به عبد الله بن عباد عن الفضل . بهذا الاسناد وكلهم ثقات . ج ٤/٢٠٣ . ورواه الترمذي عن حفصة رضي الله عنها زوج النبي صلى الله عليه وسلم قال : من لم يجمع الصيام من قبل الفجر فلا صيام له . قال الترمذي : لا نعرفه مرفوعاً الا من هذا الوجه ج ٢/٤٩ بهامش التحفة . ورواه النسائي ج ٤/١٩٦ - ١٩٧ بالفاظ مختلفة ايضا ، وعن هلال انه سمع ميمونة بنت سعد رفعتة . تقول : سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم : من اجمع الصوم عن الليل فليصم ، ومن اصبغ ولم يجمعه فلا يصم ) . الحارث . قال البوصيري : رواه الحارث عن الواقدي ، ورواه الدارقطني وفيه ايضا الواقدي ، وقال البوصيري رواه الحارث عن الواقدي وهو ضعيف . ج ١/٢٧٥ المطالب العالية لابن حجر العسقلاني .

انما هو في حال وجوده .

فان قيل : الدليل الدال على صحة الشروع في الصلاة دال على  
الدوام ايضا .

قلنا : ان كان ذلك الدليل هموما أو نصا يتناول حال وجود الماء  
عليكم ببيانه ، أو اجماعا فقد علمتم انه انعقد على حالة عدم الماء . . .

فان قيل : بم تتكرون على من يقول كل ما ثبت دام الى وجود قاطع  
له ، فلا يحتاج الدوام الى دليل .

قلنا : هذا وهم باطل ، لان ما ثبت جاز ان يدوم وان لا يدوم ،  
فلا بد لدوامه من دليل .

فان قيل . ليس المتييم مأمورا بالشروع فقط ، بل بالشروع مع  
الانتمام .

قلنا : نعم هو مأمور بالشروع مع عدم الماء ، أما مع وجوده فهو  
محل الخلاف ، فما الدليل على انه مأمور بالانتمام مع وجوده .

فان قيل : الدليل هو النهي عن ابطال العمل .

قلنا : اولا هذا انجرار لما جردناكم اليه من سوق الدليل على وجوب  
الانتمام .

وثانيا ان هذا الدليل ضعيف ، لانه ان اردتم بالبطلان احباط ثواب  
ما فعل فممنوع ، وان اردتم انه أوجب عليه مثله فليس الصحة عبارة عما  
لا يجب فعل مثله على ما قررناه قبل .

فان قيل . الاصل انه لا يجب شيء بالشك ، ووجوب استئناف الصلاة  
عند وجود الماء مشکوك فيه ، فلا يرتفع به اليقين .

قلنا : هذا يعارضه ان وجوب المضي في هذه الصلاة مشكوك فيه  
 فلا يرفع به اليقين . ثم نقول : من يوجب الاستئناف لا بد ان يوجبه  
 بدليل يوجب على الفطن . كما يرفع البراءة الاصلية بدليل يوجب عليه ، كيف  
 واليقين قد يرفع بالشك في مواضع ، فالمسائل فيه متعارضة .  
 احتجوا بأن الله تعالى صوب الكفار في مطالبة الرسل بالبرهان المثير  
 لاستصحاب ما كانوا عليه .

قلنا . انهم لم يستصحبوا الاجماع ، بل النفي الاصيل الذي دل عليه  
 العقل ، اذ الاصل في فطرة آدمي ان لا يكون رسولا من الله تعالى ، وانما  
 يعرف ذلك بآيات ، فهم مصيبون في ذلك ، ولكنهم مخطئون على دوامهم  
 على آداب آبائهم بمجرد الجهل من غير برهان . . .

## مسألة

قال قوم : لا دليل على النافي ، وقوم عليه الدليل ، وقال قوم عليه  
 الدليل في العقلية دون الشرعيات . والمختار انه عليه الدليل مطلقا .  
 وتحقيقه ان النافي ان اقر بالشك فلا يطالب بالدليل ، أو ادعى اليقين  
 فيقال : هل يثبتك به عن ضرورة أو تقليد أو نظر ، ولا تعد معرفة النفي  
 ضرورة ، والتقليد لا يفيد العلم فبقى كونه عن نظر ، ولا بد من بيانه ،  
 فهذا اصل الدليل .

ويتأيد بلزوم اشكالين على اسقاط الدليل عنه .

### ( الاول )

انه لو لم يجب عليه الدليل لزم ان لا يجب على نافي حدوث العالم  
 ووجود الصانع وبعث الرسل ونحوها ، وهو محال .

### ( الثاني )

انه لو لم يجب عليه لزم ان لا يجب على المثبت ايضا ، لا مكان ان

يمبر المثبت عن مقصوده بالنفي كجبره عن حدوث العالم بأنه ليس بقديم .  
ولهم في المسألة شبهتان .

( الأولى )

انه لا دليل على المدعى عليه بدين لانه ناف ، وعنهما اجوبة .

( الاول )

ان ذلك ليس لكونه نافيا ولا لدلالة العقل على سقوط الدليل عن  
التافي ، بل لقوله صلى الله عليه وسلم ( البينة على المدعي واليمين على من  
انكر ) (١) .

ولا يجوز ان يقاس عليه غيره ، لان الشرع انما حكم به لاستحالة  
اقامة الدليل على نفي الدين ، فانه يتوقف على ملازمة عدد التواتر  
للمدعى عليه من اول وجوده الى وقت الدعوى ، بل المدعى ايضا لا دليل

(١) روى البخاري في صحيحه بلفظ ( البينة على المدعي واليمين على  
المدعى عليه ) . البخاري بهامش الفتح ج ١٠٢/٥ . وروى مسلم في  
صحيحه عن ابن عباس رضي الله عنهما ان النبي صلى الله عليه وسلم  
قال ( لو يعطى الناس بدعواهم لادعى ناس دماء رجال واموالهم  
ولكن اليمين على المدعى عليه . وروى ايضا عنه ان رسول الله صلى  
الله عليه وسلم قضى باليمين على المدعى عليه . وعنه ايضا ان  
رسول الله صلى الله عليه وسلم قضى بيمين وشاهد . ج ١٢ /  
٢ ، ٣ ، ٤ بهامش النووي . قال : لو يعطى الناس بدعواهم لادعى  
رجال اموال قوم ودماءهم ولكن البينة على المدعى واليمين على من  
انكر . ج ١٠ / ٢٥٢ وروى ايضا عن الاودي قال اخرج الينا سعيد بن  
أبي بردة كتابا وقال : هذا كتاب عمر الى ابي موسى الاشعري  
- رضي الله عنهم - فذكره . وفيه البينة على من ادعى واليمين على  
من انكر . - ١٠ / ٢٥٣ وروى ايضا عن قتادة في قوله ( وآتيناها  
الحكمة وفصل الخطاب ) . البينة على المدعى واليمين على من انكر .  
- ١٠ / ٢٥٣ . وروى هذا الحديث بالفاظ متعددة . قال ابن رجب  
الحنبلي : وقد استدل أحمد وأبو عبيد أن النبي صلى الله عليه وسلم  
قال ( البينة على المسمي واليمين على من انكر ) وهذا يدل على ان  
هذا اللفظ عندهما صحيح محتج به ، قال وفي المعنى احاديث كثيرة -  
جامع العلوم والحكم - ٢٧٣ .

عليه ، فان غاية ما يحصل من قول الشاهدين هو الظن بجريان سبب  
 اللزوم من اطلاق أو دين ، وذلك في الماضي .  
 أما في الحال فلا يعلم شغل الذمة لجواز براءتها بأداء أو ابراء .  
 ولا ينبغي ان يظن ان على المدعي ايضا دليلا ، فان قول الشاهد انما صار  
 دليلا بحكم الشرع ، فان جاز ذلك فيمين المدعي عليه ايضا لازم ، فليكن  
 ذلك دليلا .

### ( الثاني )

ان المدعي عليه يدعى علم الضرورة براءة ذمة نفسه ، اذ يتيقن انه  
 لم ي تلف ولم يلتزم . ويمجزا الخلق كلهم عن معرفته فانه لا يعرفه الا  
 الله ، فالنافي في العقليات ان ادعى معرفته ضرورة فهو محال ، وان أقر بأنه  
 مختص بمعرفته اختصاصا لا يمكن ان يشاركه فيه الا الله فلا يطالب  
 بالدليل .

وعند ذلك يستوى الاثبات والنفي .

### ( الثالث )

ان النافي عليه دليل وهي اليقين كما ان على المدعى دليلا هي  
 اليقينة ، وهو ضعيف اذ لا دلالة لها من حيث العقل لولا اعتبار الشرع .

### ( الرابع )

ان يد المدعى عليه دليل على نفي ملك المدعي ، وهو ضعيف ايضا ،  
 لان اليد قد تكون من غصب أو عارية .

### الشبهة الثانية

انه كيف يكلف النافي بالدليل على النفي وهو متقن كقائمة الدليل  
 على براءة الذمة .

فنقول تعذره غير مسلم ، فان النزاع اما في العقليات واما في الشرعيات .



أما العقليات فيستدل على النفي فيها بطريقتين .

### الطريق الاول

ان اثباتها يفضي الى المحال ، وما افضى الى المحال فهو محال كقوله تعالى ( لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا )<sup>(١)</sup> ومعلوم انهما لم تفسدا ، فدل على نفي الاله الثاني ، ويمكن اثباته بالقياس الشرطي الذي يستدل فيه بانتفاء اللازم على انتفاء الملزوم .

### الطريق الثاني

ان يقال للمثبت لو ثبت ما ادعيته لعلم ذلك بضرورة او دليل ، ولا ضرورة مع الخلاف ولا دليل عليه ، فيدل ذلك على الانتفاء .

وهذا فاسد لانقلابه على النافي فيقال له : لو انتفى الحكم لعلم انتفائه بضرورة أو بدليل ، ولا ضرورة ولا دليل . ولا يمكنه ان يتمسك بالاستصحاب بأن يقول : الاصل عدم الاله ثان فمن ادعاه فعليه الدليل ، اذ لا يسلم له ان الاصل عدمه ، بخلاف البراءة الاصلية فان العقل قد دل على نفي الحكم قبل السمع من حيث دل على ان الحكم هو التكليف والخطاب من الله تعالى ، وتكليف المحال محال ، فلو كلفنا من غير رسول مصدق بالمعجزة يبلغ اليها تكليفه كان ذلك تكليف محال ، فامتندت البراءة الاصلية الى دليل عقلي ، بخلاف عدم الاله الثاني .

واما قولهم لو ثبت الاله ثان لكان لله تعالى عليه دليل ، فهو تحكم من وجهين .

(١) سورة الانبياء آية (٢٢) .

## ( الأول )

انه يجوز أن لا ينصب الله تعالى دليلاً على بعض الأشياء ويستأثر

• بعلمه •

## ( الثاني )

يجوز أن ينصب عليه دليلاً ونحن لا نتنبه له ويتنبه له بعض

• الخواص •

وأما الشرعيات فقد تصادف عليها الدليل من الإجماع أو النص أو القياس • وقد لا يساعد مثل هذا الدليل فنبحث عن المدارك ، فإذا لم نجد رجعنا إلى الاستصحاب للنفي الأصلي الثابت بدليل العقل ، وهو دليل عند عدم ورود السمع •

وحيث أوردنا في التصانيف الخلافية أن النافي لا دليل عليه أردنا أنه ليس عليه دليل سمعي ، إذ يكفي استصحاب البراءة الأصلية التي كنا نحكم بها لولا بضة الرسول •

فإن قيل دليل العقل مشروط بانتفاء السمع ، وانتفاء السمع غير معلوم ، وعدم العلم به لا يدل على عدمه ، ولا سبيل إلى العلم بانتفائه •

قلنا : قد بينا أن انتفائه تارة يعلم وتارة يظن بأن يبحث المجتهد عن مدارك الشرع فلا يجد مدركاً ، وهذا الظن كالعلم •

فإن قيل : للبحث بداية ووسطاً ونهاية ، فمتى يحل له أن ينفي المدرك الشرعي المخير للبراءة الأصلية ؟

قلنا : مهما رجع ، رجع إلى نفسه ، فلم أنه بذل غاية وسعه ، كطالب المتاع في البيت •

فان قيل : البيت محصور ، وطلب اليقين فيه ميسور ، ومدارك  
الشرع غير محصورة .

قلنا : ان كان ذلك في ابتداء الاسلام قبل انتشار الخبر ، ففرص كل  
مجتهد ما هو جهد رأيه الى أن يبلغه الخبر ، أو بعد رواية الأخبار  
وتصنيف الصحاح فما فيها محصور عند أهلها ، وقد انتهى الى  
المجتهدين ، وعلى الجملة فدلالة العقل على النفي الأصلي مشروطة بنفي  
المبغى ، كما أن دلالة العموم مشروطة بنفي المخصص ، وكل منهما يعلم  
تارة ويظن أخرى ، وكل دليل في الشرع .

## خاتمة

فيما يظن أنه من أصول الأدلة وليس منها وهو أربعة

## الأصل الأول

شرع مَنْ قبلنا في ما لم يصرح شرعنا بنسخه .

وأعلم أولاً اختلف في أنه هل كان صلى الله عليه وسلم متعبداً قبل  
مبعثه بشرع ؟

فمنهم من نفاه ، ومنهم من أثبتّه ، فنسبه قوم الى نوح ، وقوم الى  
إبراهيم ، وقوم الى موسى ، وقوم الى عيسى على نبينا وعليهم السلام .  
والمختار أن الأقوال جائزة عقلاً ، لكن الواقع منه غير معلوم بطريق  
قاطع .

فان قيل : يدل على نفي تعبدّه قطعاً انه لو كان على ملّة لا فتخر  
به أهلها ونسبوه الى أنفسهم .

قلنا : يعارضه أنه لو كان منسلخاً عن التكليف والتعبد لظهرت  
مخالفته أصناف الخلق . وتوفرت الدواعي على نقله .  
وللمخالف شبهتان .

## الأولى :

أن موسى وعيسى دعوا كافة المكلفين الى دينهما فكان صلى الله عليه وسلم داخلا تحت العموم .

وهذا باطل بوجهين : الاول : أنه لم يتواتر إلينا عموم صيغة دعوتهما حتى ننظر في فجواه ، فلا مستند هنا الا المقايسة بدين نبينا ، والمقايسة في نحو ذلك باطلة . الثاني : انه كان زمانه زمان فترة الشرائع واندراسها ، ولأجله بعث صلى الله عليه وسلم ، فمن أين يعلم قيام الحجة على تفصيل شريعتهما ؟

## ( الثانية )

أنه صلى الله عليه وسلم كان يصلي ويحج ويعتمر ويتصدق ويذبح الحيوان ويحطب الميتة ، وذلك مما لا يرشد اليه العقل .

قلنا : هذا فاسد من وجهين : أحدهما : أن شيئاً من ذلك لم يتواتر بنقل مقطوع . الثاني : أنه ربما ذبح الحيوان بناء على أنه لا تحريم الا بالسمع ، ولا حكم قبل ورود الشرع ، وترك الميتة عيافة بالطبع ، والحج والصلاة ان صح أنه فعلهما فلمله تبرك بفعل ما نقل اجمالاً من الأنبياء السلف . ثم الكلام في الجواز عقلاً ، والوقوع سمعاً .

أما الجواز العقلي فلأن الله تعالى أن يتعبد عباده بما شاء من شريعة سابقة أو مستأنفة ، وزعم بعض القدرية أنه لا يجوز بعث نبي الا بشرع مستأنف ، فانه ان لم يجدوا أمراً فلا فائدة في بعثه ، والحق جوازه ويدل عليه ما يدل على جواز نصب دليلين وبعث رسولين في وقت ، كما أرسل موسى وهرون وداود وسليمان .

ثم كلامهم مبني على طلب الفائدة في أفعاله تعالى ، وهو تحكم .

وأما الوقوع السلمي فلا خلاف في أن شرعنا ليس بناسخ لجميع الشرايع بالكلية ، إذ لم ينسخ وجوب الايمان وتحريم الكفر والقنسل والزنا والسرقه ، ولكن حرّم صلى الله عليه وسلم هذه المحظورات بخطاب مستأنف ، أو بالخطاب الذي نزل الى غيره ، وتعبّد بأستدامته ، ولم ينزل عليه الخطاب الا بما خالف شرعهم ، فاذا نزلت واقعة لزمه اتباع دينهم ، الا اذا نزل عليه وحي مخالف لما سبق .

والى هذا يرجع الخلاف .

والمختار أنّه صلى الله عليه وسلم لم يتعبّد بشرعية من قبله ، ويدل عليه أربعة مسائل .

### ( الاول )

أنه صلى الله عليه وسلم لما بعث معاذ الى اليمن قال له : ( بم تحكم ) قال بالكتاب والسنة والاجتهاد (١) ولم يذكر التوراة والانجيل وشرع من قبلنا ، فزكّاه صلى الله عليه وسلم وصوّبه .

(١) روى حديث معاذ رضي الله عنه ابو داود ٣/٣٠٣ ، والترمذي ٢٤٩/١ ، واحمد في مسنده ٥/٢٣٠ - ٢٣٦ ، والبيهقي في السنن الكبرى ١٠/١١٤ ، والدارمي ١/٦٠ - مع تفاوت في بعض الفاظ الحديث ، نقل الحافظ ابن حجر : قال ابن طاهر في تصنيف له مفرد في الكلام على هذا الحديث : أعلم انني فحصت عن هذا الحديث في المسانيد الكبار والصغار ، ومبالت عنه من لقيته من اهل العلم بالنقل فلم أجد له غير طريقين أحدهما شعبة والآخر عن محمد بن جابر بن اشعث بن ابي الشعثاء عن رجل من ثقيف عن معاذ وكلاهما لا يصح . تلخيص الحبير ٤/٧٨٢ . قال الخطيب البغدادي ( ان اعترض المخالف بان قال لا يصح هذا الخبر لانه لا يروى إلا عن أناس من أهل حمص لم يُسموا ، فهم مجاهيل ، فالجواب - ان قول الحارث بن عمر ( عن أناس من اصحاب معاذ ) يدل على شهرة الحديث وكثرة رواته وقد عرف فضل معاذ وزهده ، والظاهر من حال اصحابه الدين والثقة والزهة والصدق \* وقد قيل ان

فان قيل : انما لم يذكرهما ، لأن في الكتاب آيات تدل على الرجوع اليهما •

قلنا : سنبين سقوط تمسكهم بتلك الآيات ، بل فيه قوله تعالى :  
( لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجاً ) (٢) • وقال صلى الله عليه وسلم :  
( لو كان موسى حياً ما وسعه الا اتباعي ) (٣) •

فان قيل : اندرجت التوراة والانجيل تحت الكتاب •  
قلنا : اذا ذكر الكتاب لم يسبق الى فهم المسلمين شيء سوى القرآن •

( الثاني )

أنه صلى الله عليه وسلم لو كان متعبداً بها للزمه مراجعتها والبحث عنها ، ولكان لا ينتظر الوحي في أحكام الظهار ورمي المحصنات والموارث ، ولكان يرجع اليها ، لاسيما أحكام هي ضرورة كل أمة •

---

عباد بن نسي رواه عن عبد الرحمن بن غنم عن معاذ • وهذا إسناد متصل ورجاله معروفون بالثقة ، على ان اهل العلم قد تقبلوه واحتجوا به ، فوقفنا بذلك على حجته عندهم ( الخطيب البغدادي ( الفقيه والمتفقه ) ١٨٩/١ تحقيق الشيخ اسماعيل الانصاري •  
واخرج البيهقي عن ابن عون محمد بن عبيد الله عن الحارث ، يعني ابن عمر الثقفي ، ابن اخي المغيرة بن شعبة قال : حدثنا اصحابنا عن معاذ بن جبل رضي الله عنه قال : الحديث • البيهقي ( معرفة السنن والآثار ج ١/٩٣ - ٩٤ • وانظر سنن ابي داود كتاب الاقضية ٤١٢/٣ - ٤١٣ • والطيالسي ٧٦ •

(٢) سورة المائدة آية (٤٧) •

(٣) قال الحافظ نور الدين الهيثمي في مجمع الزوائد • رواه احمد وابو يعلى والبخاري وفيه مجاله بن سعيد ضعفه احمد ويحيى بن سعيد وغيرهما • وهو عن جابر بن عبد الله رضي الله عنهما • وروى الهيثمي حديثاً آخر عن جابر ايضاً • قال رواه البخاري ، وعند احمد بعضه ، وفيه جابر الجعفي وهو ضعيف اتهم بالكنب • مجمع الزوائد ج ١/١٧٤ - قال الحافظ الذهبي مجاله بن سعيد صاحب حديث على بن ابي طالب • ميزان الاعتدال ج ٣/٤٣٨ •

### ( الثالث )

ان ذلك لو كان مدركاً لكان تعلمها ونقلها وحفظها من فروض الكفايات ، كالقرآن والأخبار ولرجعوا اليها في مواضع اختلافهم .

### ( الرابع )

اطباق الأمة قاطبة على أن هذه الشريعة ناسخة ، وانها شريعة رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ولو تعبد بشرع غيرنا لكان مخبراً لا شارعاً . وتمسك المخالف بخمس آيات وثلاثة أحاديث .

### ( الاول )

قوله تعالى : ( أولئك الذين هداهم الله فبهم هداهم اقتدوا ) (١) .

قلنا : أراد بالهدى التوحيد ، ودلالة الأدلة العقلية على وحدانيته وصفاته بدليلين .

### ( الثاني )

أنه قال : ( فبهم اقتدوا ) ولم يقل بهم .  
وهداهم الأدلة التي ليست منسوبة اليهم ، وأما الشرع فممنسوب اليهم فيكون اتباعهم فيه اقتداء بهم .

### ( الثاني )

أنه كيف أمر بجميع شرائعهم وهي مختلفة وناسخة ومنسوخة ، ومتى بحث عن جميع ذلك ، وشرائعهم كثيرة فدلّ على أنه أراد الهدى المشترك بين جميعهم ، وهو التوحيد .

---

(١) سورة الانعام آية (٩٠) .

## ( الثانية )

( وَأَوْحَيْنَا إِلَيْكَ أَنْ اتَّبِعْ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا ) (١) .

ولا حجة فيها ، لأنه تعالى قال : ( أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ ) فوجب العمل بما أوحى إليه ، لا بما أوحى الى غيره ، وقوله : ( أَنْ اتَّبِعْ ) أي افعل مثله .  
ثم أن الملة عبارة عن أصل الدين والتقديس والتوحيد الذي تتفق فيه جميع الشرائع .

## ( الثالثة )

قوله تعالى ( شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ مَا وَصَّى بِهِ نُوحًا ) (٢) الآية ، ولا دليل فيه أيضاً ، لأن الدين عبارة عن أصل التوحيد وخصص نوحاً بالذكر تشريفاً له ، والا فمتى راجع رسول الله صلى الله عليه وسلم تفصيل شرع نوح ؟ وكيف أمكن ذلك مع أنه أقدم الأنبياء وشريعته أقدم الشرائع ؟

## ( الرابعة )

قوله تعالى : ( إنا أنزلنا التوراة فيها هدى ونور يحكم بها النّبيون ) (٣) .

وهو صلى الله عليه وسلم أحد الأنبياء فليحكم بها .

ولا حجة فيها أيضاً ، لأن المراد بالنور والهدى أصل التوحيد وما يشترك فيه النّبيون دون الأحكام الفرعية المعرّضة للنسخ ، ثم هو خير لا أمر ، فلا حجة فيه .

(١) سورة النحل آية (١٢٣) .

(٢) سورة الشورى آية (١٣) .

(٣) سورة المائدة آية (٤٤) .



( الخامسة )

قوله تعالى بعد ذكر التوراة وأحكامها : ( ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون ) (١) .

قلنا : المراد به من لم يحكم بما أنزل الله لتكذيبه إياه وجحوده له .  
لا مَنْ حَكَمَ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ عَلَيْهِ خَاصَّةً وَلَمْ يَحْكَمْ بِغَيْرِهِ ، أَوْ  
المرادُ بِهِ مَنْ لَمْ يَحْكَمْ بِهِ مِمَّنْ وَجِبَ عَلَيْهِ الْحُكْمُ بِهِ مِنْ أُمَّتِهِ .  
وأما الأحاديث . .

( فأولئك )

أنَّه صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ طُلِبَ مِنْهُ الْقِصَاصُ فِي سِنِّ كَثِيرَاتٍ  
فَقَالَ : ( كِتَابُ اللَّهِ يَقْضِي بِالْقِصَاصِ ) (٢) .

وليس في القرآن قصاصُ السِّنِّ إلا ما حكي عن التوراة في  
قوله تعالى : ( وَالسِّنُّ بِالسِّنِّ ) (٣) .

قلنا : بل فيه قوله تعالى : ( فَمَنْ اعْتَدَى عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ  
يَمِثْلَ مَا اعْتَدَى عَلَيْكُمْ ) (٤) ، فَيَدْخُلُ السِّنُّ تَحْتَ عَمُومِهِ .

( الثاني )

قوله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ : ( مَنْ نَامَ عَنْ صَلَاةٍ أَوْ نَسِيَهَا فَلْيَصِلْهَا

(١) سورة المائدة آية (٤٤) .

(٢) روى البخاري عن أنس رضي الله عنه أن الربيع عمته كسرت ثنية جارية فطلبوا إليها العفو . . . فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ( يا أنس كتاب الله القصاص ) ح ١٣٣/٨ - ٢٠٦ البخاري بهامش الفتح .

(٣) سورة المائدة آية (٤٥) .

(٤) سورة البقرة آية (١٩٤) .

إذا ذكرها (١) وقرأ قوله تعالى : ( وأقيم الصلاة لذكري ) •

وهذا خطاب مع سيدنا موسى عليه السلام •

قلنا : ليس ما ذكره صلى الله عليه وسلم تعليلاً للإيجاب ، لكن

أوجب بما أوحى إليه ، ونبه على أنهم أمروا كما أمر موسى • •

( الثالث )

مراجعته صلى الله عليه وسلم التوراة في رجم اليهوديين (٢) •

قلنا : كان هذا تكذيباً لهم في انكار الرجم ، والا كان عليه أن

يراجع الانجيل ، لأنه أخّر ما أنزل الله قبل بعثه صلى الله عليه وسلم •

## الأصل الثاني

قول الصحابي ، وليس بحجة لوجوه •

( الاول )

أنه لم تثبت عصمتهم •

( الثاني )

أنه وقع الاختلاف بينهم •

(١) رواه الامام مسلم في صحيحه ( من نسي صلاة او نام عنها فكفارتها

ان يصليها اذا ذكرها ) ورواه بالفاظ اخرى ج ١٨٣/٥ وما بعدها

بهامش النووي •

سورة طه آية (١٤)

ورواه ابو داود ج ٣٠٧/١ والترمذي ج ٣٣٤/١ •

(٢) روى قصة مراجعة التوراة البخاري في صحيحه ج ١٤٨/١٢ بهامش

الفتح • ورواه الامام مالك في الموطأ كتاب الحدود • باب الرجم - ٢٤٢

رقم الحديث ٦٩٤ - رواية محمد بن الحسن الشيباني • ورواه

مسلم ج ٢٠٩/١١ بهامش النووي •

انهم اتفقوا على جواز مخالفة بعضهم بعضاً في المسائل الاجتهادية •  
فلم ينكر الشيخان على من خالفهما ، بل أوجبوا على كل مجتهد أن يتبع  
اجتهاد نفسه •

وللمخالف خمس ' شُبُه •

## ( الاولى )

أنه وان لم تثبت عصمتهم لكنه اذا تَعَبَّدْنَا باتباعهم لزم الاتباع ،  
وقد قال صلى الله عليه وسلم : ( أصحابي كالنجوم بأيهم اقتديتُم  
اقتديتُم ) (١) •

والجواب أن هذا خطاب مع عامة أهل عصره صلى الله عليه وسلم

(١) روي هذا الحديث من طرق أخرجه الحافظ العراقي في تخريج أحاديث  
المنهاج (٢٩٩) قال ( رواه الدارقطني في الفضائل وابن عبد البر ،  
ورواه عبد بن حميد في مسنده وابن عدي في الكامل من رواية حمزة  
ابن أبي حمزة عن نافع عن ابن عمر بلفظ بأيهم أخذتم ، ف قوله بدل  
بأيهم اقتديتُم ، واسناده ضعيف من أجل حمزة ، فقد اتهم بالكذب ،  
ورواه البيهقي في المدخل من حديث ابن عمر ومن حديث ابن عباس  
بنحوه من وجه آخر مرسلًا . وقال متنه مشهور واسانيده ضعيفة ،  
ولم يثبت في اسناد ، ورواه البزار من رواية عبدالرحيم بن زريد  
العمي عن أبيه عن ابن المسيب عن ابن عمر . وقال : منكر لا يصح •  
وقال ابن حزم مكنوب باطل ) • وذكر ابن حزم ضعف الحديث من  
جهة عبدالرحيم - ملخص ابطال القياس (٥٣ - ٥٤) وانه صلى الله  
عليه وسلم لا يبيح الاختلاف بعده من الصحابة •

ويُرد على قول ابن حزم في احتجاجه هذا بما ورد في هذا الباب  
حديث صحيح عند مسلم في صحيحه عن ابي بردة عن ابيه قال قال رسول  
الله صلى الله عليه وسلم ( ... النجوم أمانة للسماء ، فاذا ذهبت  
النجوم أتت السماء ما توعد ، وأنا أمانة لأصحابي فاذا ذهب أصحابي  
أتت أمتي ما يوعدون ، وأصحابي أمانة لأمتي ، فاذا ذهب أصحابي  
أتت أمتي ما يوعدون ) ج ١٦ / ٨٣ بهامش التوي - باب بيان ان  
بقاء النبي صلى الله عليه وسلم أمان لأصحابه وبقاء أصحابه أمان  
للأمة ، وقد سقط هذا العنوان من الفهرس وفوق الصفحة ورواه الامام  
احمد في مسنده ج ٤ / ٣٩٩ •

يمرّيف درجة الفتوى لأصحابه ، حتى يلزم اتّباعهم ، وهو تخير لهم في الاقتداء بمن شاءوا منهم ، بدليل أن الصّحابي غير داخل فيه . اذ له أن يخالف صحابياً آخر ، فكما خرج الصحابة بدليل فكذلك خرج العلماء بدليل .

### ( الثالثة )

أن دعوى وجوب الاتّباع ان لم تصح لجميع الصحابة فتصح للخلفاء الأربعة ، لقوله صلى الله عليه وسلم : ( عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين من بعدي )<sup>(١)</sup> .

قلنا : فيلزمكم تحريم الاجتهاد على سائر الصحابة رضي الله عنهم اذا اتفق الخلفاء ، ولم يكن كذلك ، بل كانوا يخالفون ، وكانوا يصرحون بجواز الاجتهاد فيما ظهر لهم .

والمراد بالحديث أما أمر الأمة بالانقياد وبذل الطاعة لهم بقبول أمارتهم ، أو الأمر باتّهاج منهجهم في العدل والانصاف والاعراض عن الدنيا ، أو منع من بعدهم عن نقض أحكامهم<sup>(٢)</sup> .

### ( الثالثة )

أنه يجب اتباع الشيخين لقوله صلى الله عليه وسلم : ( اقتدوا بالذّين من بعدي أبي بكر وعمر )<sup>(٣)</sup> رضي الله عنهما .

(١) رواه الامام احمد في مسنده ج ٤/١٢٦ - وابو داود في سننه ١٣/٥ رقم الحديث ٤٢ - ورواه ابن ماجة في سننه ٥١/١ - رقم الحديث ٤٢ .

(٢) ومعلوم ان احكامهم النافذة واجبة الاتّباع ، اما لموافقتها الكتاب والسنة ، او للاجماع عليها من الصحابة الكرام رضوان الله عليهم أجمعين .

(٣) رواه الامام احمد في مسنده - ج ٥/٢٨٢ وابن ماجة ج ١/٣٧-٩٧ .

قلنا : تعارضه الأخبارُ السابقة ، فتطرق إليه الاحتمالات الثلاثة •  
ثم نقول فيجب الاقتداء بهما في تجويزهما لغيرهما مخالفتهما بموجب  
الاجتهاد •

#### ( الرابعة )

أن عبدالرحمن بن عوفٍ وَكَلَى عَلَيْهِ الخِلافةَ بشرط الاقتداء  
بالشيخين فأبى ، وَوَكَلَى عُثْمَانُ فَقَبِلَ ولم ينكر عليه •

قلنا : لعله اعتقد بقوله عليه السلام : ( مِنْ بَعْدِي ) جواز  
تقليد العالم للعالم ، وعليَّ رضي الله عنه لم يعتقد ، أو اعتقد أن قوله  
صلى الله عليه وسلم ايجابُ التقليد ، ولا حجة في مجرد مذهبه •

#### ( الخامسة )

أنه اذا قال الصحابي قولاً يخالف القياس فلا محمل له الا سماع  
خبرٍ فيه •

قلنا : فهذا اقرارٌ بأنَّ قوله ليس بحجة ، وانما الحجة هي الخبر  
متى ثبت •

### مسألة

يجوز للعامة تقليد الصحابي وكذا للعالم بناء على جواز تقليد  
العالم للعالم ، وقد اختلف قول الشافعي رضي الله عنه فيه •

ففي القديم يجوز في قول انتشر عنهم ولم يخالف فيه ، وفي موضع  
آخر يجوز وان لم ينتشر ، ورجع في الجديد الى أنه لا يقلد العالم  
صحابياً ، كما لا يقلد عالماً آخر • ونقله المزني عنه ، فالعالم الموافق  
له يعمل بالأدلة التي يجوز للصحابي الفتوى بها ، وهو المختار عندنا •

فان قيل : يفرق بينهم وبين سائر العلماء لحسن ثناء الله تعالى عليهم في عدة آيات والنبي صلى الله عليه وسلم في عدة أخبار .  
قلنا : الثناء يوجب حسن الاعتقاد في علمهم ودينهم ومنزلتهم عند الله ، ولا يوجب تقليدهم لا جوازاً ولا وجوباً .

## فصل

في تفريع الشافعي في القديم على تقليد الصحابة رضي الله عنهم قال في كتاب اختلاف الحديث : ( أنه روي عن علي رضي الله عنه أنه صلى في ليلة ست ركعات في كل ركعة ست سجعات ولو ثبت ذلك منه لقلت به ) .

وهذا لأنه رأى أنه لا يقول ذلك الا عن توقيف اذ لا مجال للقياس فيه ، وهذا غير مرضي ، لأنه لم ينقل فيه حديثاً حتى يتأمل لفظه ومورده وقرائنه وفحواه وما يدل عليه ، ولم ننعبد الا بقبول خبر يرويه صحابي مكشوفاً يمكن النظر فيه ، وقد نص في موضع أن قول الصحابي اذا انتشر ولم يخالف فهو حجة ، وهو ضعيف ، لأن السكوت ليس بقول ، فأى فرق بين أن ينتشر أو لا ينتشر . . وقد نص على أنه اذا اختلف الصحابة للأئمة أولى ، أو الأئمة فالشيخان أولى ، وفي موضع آخر يجب الترجيح بقول الأعلم والأكثر ، وان اختلف الحكم والفتوى من الصحابة فقد اختلف قول الشافعي فيه .  
فقال مرة الحكم أولى ، وأخرى الفتوى أولى ، وكل هذا مرجوع عنه .

فان قيل : فما قولكم في ترجيح احد القياسين بقول الصحابي .  
قلنا : قال القاضي لا ترجيح الا بقوة الدليل .  
والمختاران هذا في محل الاجتهاد ، وربما يتعارض ظنان ، والصحابي

في أحد الجانبين ، فتنبيل نفس المجتهد الى موافقة الصحابي .  
 وقال قوم انما يجوز ترجيح قياس صار اليه الصحابي اذا كان أصله  
 في واقعة شاهدها الصحابي ، والا ، فلا فرق بينه وبين غيره .  
 أما اذا حمل الصحابي لفظ الخبر على احد محتمليه فمنهم من  
 رجح ، ومنهم من قال اذا لم يقل علمت ذلك من لفظ الرسول صلى الله  
 عليه وسلم بقرينة شاهدها فلا ترجيح به .

### الأصل الثالث

من الأصول الموهومة ، الاستحسان

وقد قال به ابو حنيفة .  
 وقال الشافعي من استحسن فقد شرع .  
 ويطلق على ثلاثة معان :

( انتهى الاول )

ما يستحسنه المجتهد بمقله ، ولا عبرة به بدليلين :

( الاول )

انه لا شك انا نجوز ورود التعبد باتباعه عقلا ، لكنه لا يعرف من  
 ضرورة العقل ونظره ، بل من السمع .

ولم يرد سمع متواتر ولا نقل آحاد به ، على أنه لو ورد به نقل  
 الآحاد لما أفاد ، فان جعل الاستحسان مدركاً من مدارك أحكام الله ينزل  
 منزلة الكتاب والسنة والاجماع ، ولا يثبت ذلك بخبر الواحد .

## ( الثاني )

انا نعلم اجماع الأمة على انه ليس للعالم ان يحكم بهواه من غير نظر  
في الأدلة ، والاستحسان من غير نظر فيها حكم بالهوى المجرد .  
وللقائلين به بهذا المعنى شبهة \*

## ( اشبهة الاولى )

قوله تعالى : ( واتبعوا احسن ما انزل اليكم من ربكم ) <sup>(١)</sup> قلنا : اتباع  
احسن ما انزل هو اتباع الأدلة الشرعية ، فينبوا لنا ان هذا مما انزل اليها ،  
فضلا عن ان يكون من احسنه .

## ( الشبهة الثانية )

قوله صلى الله عليه وسلم ( ما رآه المسلمون حسنا فهو عند الله  
حسن ) <sup>(٢)</sup> ولا حجة فيه من وجوه .

## ( الاول )

انه خبر واحد لا تثبت به الاصول .

## ( الثاني )

ان المراد به ما رآه جميع المسلمين حسنا وذلك هو مادة الاجماع .

## ( الثالث )

ان الصحابة اجمعوا على استحسان منع الحكم بغير دليل وحجة ،  
لأنهم مع كثرتهم انما تمسكوا بالظواهر والأشياء ، وما قال واحد حكمت  
بكذا لأنني استحسنته .

---

(١) سورة الزمر آية (٥٥) .

(٢) مسند الامام احمد ج ٢٧٩/٥ . واخرجه البزار والطبراني في الكبير .  
قال الهيثمي : رجاله موثقون . مجمع الزوائد ج ١/١٧٨ .  
لوخرجه الطيالسي في مسنده رقم ٢٤١ - قال حدثنا المسعودي عن  
عاصم عن ابي وائل عن عبدالله قال : ورواه ابو نعيم في الحلية من هذا  
الطريق أيضا . بلفظ : ( . . . فهو حسن . وما رآه المؤمنون قبيحا  
فهو عند الله قبيحا ) . ج ١/٣٧٥ .



### ( الشبهة الثالثة )

ان الأمة استحسنت دخول الحمام من غير تقدير اجرة للماء ولا مدة للبت فيه ، وكذلك شرب الماء من يد السقاء بدون تقدير العوض ولا مبلغ الماء المشروب .

والجواب من وجهين .

### ( الاول )

من اين عرفوا ان الأمة فعلت ذلك من غير حجة ؟ ولعل الدليل جريان في عصر الرسول صلى الله عليه وسلم مع علمه به .

### ( الثاني )

ان شرب الماء مباح بتسليم السقاء ، واذا ألتف الشارب مائه فعليه ثمن المثل ، اذ قرينة حاله تدل على طلب العوض ، وما يبذل له يكون ثمن المثل في الغالب . وكذلك داخل الحمام مستريح بالقرينة ومتلف بشرط العوض بقرينة حال الحمامي ، ثم ما يبذله ان ارتضى به الحمامي أخذه ، والا طالبه بالمزيد ، فليس هذا امرا مبدعا ، بل منقاس<sup>(١)</sup> والقياس حجة .

### ( المعنى الثاني )

انه دليل ينقدح ويظهر في نفس المجتهد لا تساعده التعبير عنه . وهذا هوس ، لان ما لا يقدر على التعبير عنه لا يدري انه وهم وخيال أو تحقيق ، ولا بد من اظهره ليعتبر بالادلة الشرعية لتصحيحه أو تزييفه .

### ( المعنى الثالث )

ذكره الكرخي وبعض اصحاب ابي حنيفة . وقال : ليس هو قولا بلا دليل ، بل هو دليل وهو اجناس . منها العدول بحكم المسألة عن نظائرها بدليل خاص من القرآن كما استحسنت ابو حنيفة تخصيص المال

(١) اي على المعاملة بالمعاطاة .

في قول القائل - مالي صدقة - بمال الزكاة لقوله تعالى : ( خذ من أموالهم صدقة )<sup>(١)</sup> ولم يرد إلا مال الزكاة ، ومنها المدول بها عن نظائرها بدليل السنة كاستحسان<sup>(٢)</sup> الفرق في سبق الحدث ، والبناء على الصلاة بين السهو والتعمد ، على خلاف قياس الأحداث ، وهذا مما لا ينكر ، وإنما يستكر تخصيص هذا النوع بتسميته استحسانا من بين سائر الأدلة .

## الأصل الرابع

### من الأصول الموهومة الاستصلاح

والمصلحة على ثلاثة أقسام :

قسم شهد الشرع باعتبارها ، وقسم شهد بطلانها ، وقسم لم يشهد باعتبارها ولا بطلانها .

فالقسم الأول حجة ويرجع الى القياس ، ومثاله حكمنا ان كل مسكر من مشروب أو مأكول حرام قياسا على الخمر . والقسم الثاني باطل ، ومثاله قول بعض العلماء لبعض الملوك ان الواجب عليه في كفارة وقاع رمضان أولا صوم شهرين متتابعين ، مستدلا بمصلحة انزجاره عنه . والقسم الثالث في محل النظر .

ثم المصلحة اما في رتبة الضرورات او الحاجات او التحسينات ، ويتعلق بكل قسم منها ما يجري مجرى التكملة .

ولنفهم معنى المصلحة ثم مراتبها وأمثلتها .  
أما المصلحة : فهي في الأصل عبارة عن جلب نفع أو دفع ضرر .  
ولسنا نعني بها هنا ذلك ، بل نعني بها المحافظة على مقصود الشرع .

(١) سورة التوبة آية ( ١٠٣ ) .

(٢) أي بدليل السنن الفارقة بين السهو والتعمد في نظائر ذلك .

ومقصوده من الخلق حفظ دينهم ونفسهم وعقلهم ونسلهم ومالهم ،  
فكل ما يتضمن حفظ هذه الأصول فمصلحة ، وكل ما يفوتها فهو  
مفسدة ، ودفعها مصلحة ، وإذا أطلقنا المعنى المخیل والمناسب في كتاب  
القياس أردنا به هذا الجنس •

اما المرتبة الأولى منها فحفظ هذه الأصول الخمسة • وهي واقعة في  
رتبة الضرورات وأقوى المراتب ، ولذا اتفقت الشرايع على اعتبارها •  
وامثلتها قضاء الشرع بقتل الكافر المضل ، وعقوبة المبتدع الداعي الى  
بدعه لحفظ الدين ، وبايجاب القصاص لحفظ النفوس ، وبحد الشرب  
لحفظ العقول ، وبحد الزنا لحفظ الانساب ، وبزجر الفصا ب لحفظ  
الاموال • وتكملت كراية المائلة في استيفاء القصاص ، وتحريم القليل  
من المسكر •

واما المرتبة الثانية فهي ما تقع في رتبة الحاجات ، كتسليط الولي على  
تزويج الصغير والصغيرة ، وذلك وان لم يكن ضروريا لكنه محتاج اليه في  
اقتناء المصالح ، واما تكملتها فكقولنا لا تزوج الصغيرة الا من كفوء وبهر  
المثل •

واما المرتبة الثالثة فهي ما لا يرجع الى ضرورة ولا حاجة ، ولكن  
يقع موقع التحسين • ومثاله سلب العبد اهلية الشهادة مع قبول فتواه وروايته  
من حيث ان العبد نازل القدر ضيف المنزلة باستسخر المالك اياه • واذا  
عرفت المراتب فاعلم ان الواقع في المرتبتين الأخيرتين لا يجوز الحكم  
بمجردة ان لم يعتضد بشهادة اصل ، الا انه يجري مجرى وضع  
الضرورات فلا بعد في ان يؤدي اليه اجتهاد مجتهد • وان لم يشهد الشرع  
بالراي فهو كالاستحسان ، فان اعتضد بأصل فذاك قياس وسيأتي •

اما الواقع في مرتبة الضرورات فلا بعد في ان يؤدي اليه اجتهاد مجتهد وان لم يشهد له اصل معين . مثاله ان الكفار اذا ترسوا بجمع من المسلمين لو كففتنا عنهم لصدموننا وغلبوا على دار الاسلام وقتلوا كافة المسلمين ، ولو رمينا الترس لقتلنا مسلما معصوما لم يذنب ذنباً ، وهذا ليس بمعهودا في الشرع ، فيجوز ان يقول قائل هذا الترس أى الاسارى مقتول بكل حال ، فرميه وحفظ جميع المسلمين اقرب الى مقصود الشرع ، فكان هذا التفاتا الى مصلحة علم بالضرورة كونها مقصود الشرع ، لا بدليل واحد معين بل بأدلة خارجة عن الحصر ، لكن تحصيله بهذا الطريق وهو قتل من لم يذنب غريب لم يشهد له اصل معين ، ولكن ظهر اعتباره باعتبار ثلاثة أو صادف ، هي انها ضرورة قطعية كلية .

وليس في معناها ما لو ترس الكفار في قلعة بمسلمين فلا يحل رمى الترس اذ لا ضرورة الى فتحها ، ولا جماعة في سفينة لو طرحوا واحداً نجوا والا غرقوا بجملتهم ، لأنها ليست كلية ، وأما قطع اليد المتأكلة حفظاً للروح فتظهر الرخصة فيه ، لأنه اضرار به لمصلحته ، وقد شهد الشرع به في قصد صلاحه كالقصد والحجامة ، وكذا قطع المضطر قطعة من فخذة وأكلها الى أن يجد طعاماً ما لم يكن سبباً لهلاكه .

فان قلت : فضرب المتهم بالسرقة مصلحة لاعترافه ان كان سارقاً ، فهل تقولون بها ؟

قلنا : قال بها مالك رحمه الله ، ولا نقول به لا لأبطال جنس المصلحة ، بل لانها تعارضها مصلحة المضروب ، فانه ربما يكون برئنا .

فان قيل : فالزنديق اذا تاب مستتراً فالمصلحة في قتله ، وقد قال صلى الله عليه وسلم : ( أمة أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله ) <sup>(١)</sup> فماذا ترون ؟

قلنا : هذه في محل الاجتهاد ولا يبعد قتله ، وكلمة الشهادة انما نسقطه في اليهود والنصارى لانهم اعتقدوا ترك دينهم بالنطق بكلمة الشهادة ، والزنديق يرى التستر والتقية عين الزندقة •

فان قيل : رب ساع في الارض بالفساد بالدعوة الى البدعة أو باغراء الظلمة على اموال الناس وحرهم أو سفك الدماء في قتله مصلحة فماذا ترون فيه ؟

قلنا : اذا لم يقتحم جريمة موجبة لسفك الدم فلا يسفك دمه ، وفي تخليد حبسه كفاية شره •

فان قيل : اذا كان الزمان زمان فتنة ولم يقدر على تخليد الحبس مع تبدل الولاة عن قرب ، ليس في ابقائه وحبسه الا إيفار صدره وتحريك داعيته •

قلنا : هذا الآن رجم بالظن وحكم بالسوهم ، فربما لا يفلت أو لا يتبدل الوالي الحابس له ولا سبيل الى القتل بتوهم المصلحة •

فان قيل : وفي مسألة رمى الترس ليس المصلحة قطعية ، بل مدركة بظنة الظن •

قلنا : نعم ذكر العراقيون فيها وجهين •

ونحن انما نجوز ذلك عند القطع أو ظن قريب من القطع •

---

(١) رواه الامام مسلم في صحيحه ج ٢٠٦/١ بهامش النووي • ورواه الامام البخاري في صحيحه بلفظ ( حتى يشهدوا ) ج ٧١/١ بهامش الفتوح •

فان قيل : ان في توقفنا عن قتل الساعي في الارض بالفساد ضررا  
كلياً بما عرف من عاداته المجرية طول عمره ، فلم لا يجوز دفعه بالمرّة ؟

قلنا : لا يبعد ان يؤدي اليه اجتهاد مجتهد اذا كان كذلك الحسنة  
بالحيوانات الضارية لما عرف من طبيعته .

فان : كيف يجوز المصير الى هذا هنا وفي مسألة الترس ، وقد قلتم  
ان المصلحة اذا خالفت النص لم تنبع ، وهذا يخالف نحو قوله تعالى :  
( ومن يقتل مؤمناً متعمداً فجزاؤه جهنم خالداً )<sup>(١)</sup> . فان خصصتموها  
بصورة ليس فيها خطر كلي فلنخصص مسألة العتق في كفارة الوقاع  
بصورة يحصل بها الانزجار حتى تخرج الملوك .

قلنا : ونحن لهذا نرى المسألة في محل الاجتهاد ، ولا يبعد المنع من  
القتل له كما في مسألة السفينة .

فان قيل : فتوظيف الخراج من المصالح ، فهل اليه سبيل ؟

قلنا : لا سبيل اليه مع كثرة الأموال في أيدي الجنود ، أما اذا  
خلت أيديهم منها ولم يكن من مال المصالح ما يفي  
بخراجهم ، ولو تفرقوا واشتغلوا بالكسب لخيف عن ضياع الاسلام فيجوز  
للإمام ان يوظف على المياسير مقدار كفاية الجند ، لانا نعلم اذا تعارض  
شران قصد الشارع رفع اشدهما .

وهذا لا يخلو عن شهادة أصول معينة ، فان لولي الطفل عمارة  
القنوت واخراج أجره الفصاد وثمان الأدوية ، وكل ذلك تنجيز خسران ،  
لتوقع ما هو أكثر وأضر منه .

---

(١) سورة النساء آية (٩٣) .

فان قلت : فبأي طريق بلغ الصحابة حد الشرب الى ثمانين جلد ؟  
 فان كان الحد مقدراً فكيف زادوا بالمصلحة ؟ وان لم يكن مقدراً وكان  
 تعزيراً فلم افتقروا الى الشبه بحد القذف ؟

قلنا : الصحيح انه لم يكن مقدراً ، لكن ضرب الشارب في زمان  
 ارسل صلى الله عليه وسلم بالنعال واطراف الثياب<sup>(١)</sup> فقدّر ذلك على  
 سبيل التعديل بأربعين ، ورأوا المصلحة . والتعزيرات مفوضة الى رأي  
 الأئمة ، فكأنه ثبت بالاجماع أنهم أمروا برعاية المصلحة ، ومع هذا فلم  
 يريدوا الزيادة على تعزير الرسول صلى الله عليه وسلم الا بتقريب من  
 منصوصات الشرع ، فأوا الشرب مظنة القذف ، ورأوا الشرع يقيم مظنة  
 الشيء مقامه ، كما أقام النوم مقام الحدث والوطء مقام شغل الرحم  
 والبلوغ مقام نفس العقل .

---

(١) روى البخاري في صحيحه عن انس رضي الله عنه . أن النبي صلى  
 الله عليه وسلم ضرب في الخمر بالجريد والنعال ٠٠٠ ( ج ١٢ / ٥٤ )  
 بهامش الفتح . وسلم ( ان النبي صلى الله عليه وسلم جلد في  
 الخمر بالجريدة والنعال ٠٠٠ ) ج ١١ / ٢١٥ بهامش النووي :

وروى البيهقي عن السائب بن يزيد قال : كنا نؤتى بالشراب في عهد  
 رسول الله صلى الله عليه وسلم وفي عهد ابي بكر وصدرنا من إمرة  
 عمر يعني فنضربهم بأيدينا ونعالنا وارديتنا حتى كان صدرنا من إمرة  
 عمر رضي الله عنه ٠٠٠ وروى ايضا عن عبدالرحمن بن اذهر قال  
 رأيت النبي صلى الله عليه وسلم عام حنين ٠٠٠ وأتي النبي صلى الله  
 عليه وسلم بشارب قال اضربوه ، فضربوه بالأيدي والنعال واطراف  
 الثياب وحنوا عليه التراب ٠٠٠ ( ج ١٠ / ٣١٩ )

فان قيل : فما قولكم في المصالح الجزئية المتعلقة بالاشخاص ، مثل  
المفقود زوجها اذا اندرس خبره وقد انتظرت سنتين وتضررت بالعزوبة  
أيفسخ نكاحها أم لا ؟

وكذلك اذا عقد وليان نكاحين احدهما سابق ونسي ووقع اليأس عن  
البيان ، وكذلك المرأة اذا تباعد حيضها عشر سنين وتعوقت عدتها هل يجوز  
لها الاعتداد بالاشهر ؟

قلنا : المسألتان الأوليتان مختلف فيهما ، وهما في محل الاجتهاد ،  
فقد قال عمر : تنكح زوجة المفقود بعد أربع سنين من انقطاع الخبر ،  
وبه قال الشافعي في القديم • وقال : في الجديد تصبر الى قيام البينة على  
موته أو انقضاء مدة يعلم أنه لا يعيش اليها ، لأن الفسخ انما يثبت بنقص  
أو قياس على منصوص ، والمنصوص أعذار وعيوب من جهة الزوج من  
اعسار وجب وعسّة ، فاذا كانت النفقة دائمة ففائته الامتناع من الوطء  
وذلك لا يؤثر في الحضرة فكذا في الغيبة •

وكذلك اختلف قول الشافعي في مسألة الوليتين •

ولو قيل بالفسخ لتعذر امضاء العقد فليس ذلك حكما بمجرد مصلحة  
لا يمتضد بأصل ، بل تشهد له الاصول المعينة •

اما تباعد الحيضة فلا خلاف فيها في مذهب الشافعي • ولم يبلغنا خلاف  
عن العلماء •

فان قيل : فقد ملتم في اكثر هذه المسائل الى القول بالمصالح • فلم  
لا يلحق الاستصلاح بالاصول المحققة ليصير اصلا خامسا ؟

قلنا : من ظن انه اصل خامس فقد أخطأ ، لأننا رددنا المصلحة الى  
حفظ مقاصد الشرع ، ومقاصده تعرف بالكتاب والسنة والاجماع •



فكل مصلحة لا ترجع الى حفظ مقصود فهم من الكتاب والسنة والاجماع وكانت من المصالح الغريبة التي لا تلائم تصرفات الشرع فهي باطلة ، وكل ما رجع الى حفظ مقصود شرعي علم كونه مقصوداً بالكتاب والسنة والاجماع ، فليس خارجاً من هذه الأصول ، لكن لا يسمى قياساً ، بل مصلحة مرسله ، واذا فسرناها بالمحافظة على مقصود الشرع فلا وجه للخلاف في اتباعها ، بل يجب القطع بكونها حجة .

وحيث ذكرنا خلافاً فذلك عند تعارض مصلحتين ، وعند ذلك يجب ترجيح الأقوى ، ولذا قطعنا بكون الاكراه مباحاً لكلمة الردة وشرب الخمر وأكل مال الغير وترك الصوم والصلاة ، لأن الحذر من سفك الدم أشد من هذه الأمور ، ولا يباح به الزنا لأنه مثل محذور الاكراه .

فاذن منشأ الخلاف في مسألة الترس الترجيح ، اذ الشرع ما رجح الكثير على القليل في مسألة السفينة ، ورجح الكل على الجزء في قطع اليد المتأكلة .

وهل يرجح الكل على الجزئي في مسألة الترس ؟ فيه خلاف .

ولذلك يمكن اظهار هذه المصالح في صيغة البرهان .

اذ نقول في مسألة الترس مخالفة مقصود الشرع حرام ، وفي الكفر عن قتال الكفار مخالفة لمقصود الشرع .

فان قيل : لا ننكر أن مخالفة مقصود الشرع حرام ، ولكن لا نسلم ان هذه مخالفة .

قلنا : قهر الكفار واستعلاء الاسلام مقصود ، وفي هذا استئصال الاسلام واستعلاء الكفر .

فإن قيل . فالكف عن المسلم الذي لم يذنب مقصود ، وفي هذا مخالفه المقصود .

قلنا : هذا مقصود ، وقد اضطررنا الى مخالفة أحد المقصودين ، ولا بد من الترجيح . والجزئي محقر بالاضافة الى الكلي ، اذ احتقار الشرع يعرف بنص أو قياس على منصوص .

قلنا : قد عرفنا ذلك لا بنص واحد معين ، بل بتفريق احكام واقتران دلالات لم يبق معها شك في ان حفظ خطة الاسلام ورقاب المسلمين أهم في مقاصد الشرع من حفظ شخص معين في ساعة وسيعود الكفار عليه بالقتل .

فإن قيل : فهلا فهِتَم ان حفظ الكثير أهم من حفظ القليل في مسألة السفينة وفي الاكره وفي المخصصة ؟

قلنا : لم نفهم ذلك اذا اجمعت الامة على انه لو اكره شخصان على قتل شخص لم يحل لهما قتله ، وأنه لا يحل لمسلمين أكل مسلم في مخصصة ، فمنع الاجماع من ترجيح الكثرة .

أما ترجيح الكلي فمعلوم قطعاً أو ظناً قريباً منه ، فهذه الشروط التي ذكرناها يجوز اتباع المصالح .

وهذا آخر الكلام على القطب الثاني ....

## القطب الثالث

في كيفية استثمار الاحكام من الاصول  
ويشمل هذا القطب على صدر ومقدمة وثلاثة فنون

### صدر القطب الثالث

أعلم ان هذا القطب هو عمدة علم الاصول ، لان جهد المجتهدين  
انما هو في اقتباس الاحكام من أصولها ، والاصول الاربعة من الكتاب  
والسنة والاجماع والعقل لا مدخل لهم في تأصيلها ، وانما مجالهم استعمال  
الفكر في استنباط الاحكام من مداركها ، وهي الادلة السبعة ، ومرجمها  
الى الرسول الاعظم صلى الله عليه وسلم ، والصادر منه من المدارك أما  
لفظ أو فعل أو سكوت وتقرير .  
فلنقدم الكلام في اللفظ لبسط أبحاثه . ودلالته على الحكم أما  
بصيغته ومنظومه أو بفحواه ومفهومه أو ببعناه ومعقوله ، فهذه ثلاثة  
فنون ، المنظوم والمفهوم والمعقول .

### الفن الاول

في المنظوم وكيفية الاستدلال بالصيغة من حيث  
اللغة والوضع . ويشتمل على مقدمة وأربعة أقسام

#### أما المقدمة

فتشتمل على سبعة فصول :

### الفصل الاول

#### في مبدأ اللغات

ذهب قوم الى انها اصطلاحية اذ كيف يكون توقفاً ولا يفهم التوقيف

«إذا لم يكن لفظ صاحب التوقيف معروفا للمخاطب باصطلاح سابق •  
 وقوم الى انها توقيفية ، اذ الاصطلاح لا يتم الا بخطاب ودعوة الى الوضع ،  
 ولا يكون ذلك الا بلفظ معروف قبل الاجتماع للاصطلاح • وقوم الى ان  
 القدر الذي يحصل به التنبيه والبحث على الاصطلاح يكون بالتوقيف ،  
 وما عداه يكون بالاصطلاح •

والمختار ان النظر هنا اما في الجواز أو في الوقوع ، أما الجواز  
 العقلي فشامل للمذاهب الثلاثة ، أما للتوقيف فبان يخلق الله تعالى  
 الاصوات والحروف بحيث يسميها واحد أو جمع ويخلق لهم العلم بأنها  
 قصدت للدلالة على المسميات ، والقدرة الكاملة لا تقصر على ذلك ، وأما  
 الاصطلاح فبان يجمع الله دواعي جمع من العقلاء للاشتغال بما يهمهم من  
 تعريف الامور الغائبة التي لا يمكن الانسان أن يصل اليها ، فيتبدى واحد  
 ويتبهم الآخر حتى يتم الاصطلاح ، واذا أمكن القسمان أمكن التركيب  
 منهما جميعا •

أما الواقع من هذه الاقسام فلا مطمع في معرفته يقينا الا ببرهان  
 عقلي أو تواتر خبر أو سمع قاطع ، ولا مجال لبرهان العقل في هذا ، ولم  
 ينقل تواتر ولا سمع قاطع ، فلا يبقى الا رجم الظن في أمر لا يرتبط به  
 تبعد عمل ولا ترهق الى اعتقاده حاجة ، فالخوض فيه اذاً فضول •

فأن قيل : قال الله تعالى ( وعلم آدم الاسماء كلها ) (١) • وهذا يدل  
 على انه كان بوحى وتوقيف •

قلنا : ليس ذلك دليلاً قاطعاً على الوقوع ، لارباع احتمالات :

« احدهما » :

انه ربما الهمة الله تعالى الحاجة الى الوضع • فوضع بتدبيره وفكره  
 ونسب ذلك الى تعليمه تعالى لانه الهادي والملمم •

(١) سورة البقرة الآية (٣١) •

## الثاني :

ان الاسماء ربما كانت موضوعة باصطلاح قبل آدم من الجن أو مريق من الملك ، فعلمه الله تعالى ما تواضع عليه غيره .

## الثالث :

ان الاسماء صيغة عموم ، فلمله أراد به اسماء السماء والارض وما في الجنة والنار دون الاسماء التي حدثت مسمياتها بعد آدم عليه السلام من الحرف والصناعات والآلات ، وتخصيص قوله تعالى : ( كلها ) كتخصيص قوله : ( وأوتيت من كل شيء )<sup>(١)</sup> وقوله : ( تدمر كل شيء ) بأمر ربها )<sup>(٢)</sup> .

## الرابع :

انه ربما علمه ثم نسيه ، أو لم يعلمه غيره ، ثم اصطلاح بعده أولاده على هذه اللغات الممهودة الآن .

## الفصل الثاني

في ان الاسماء اللغوية هل تثبت قياسا

فقال بعضهم تثبت لان العرب سمو الخمر من الضب خمر لانها تخمر العقل وتستره ، فيسمى النبيذ خمر لتحقق ذلك المعنى فيه ، فيدخل في عموم قوله صلى الله عليه وسلم : ( حرمت الخمر لعينها )<sup>(٣)</sup> وهذا

(١) سورة النمل آية (٢٣) .

(٢) سورة الاحقاف آية (٢٥) .

(٣) ذكر الهيثمي عن ابن عباس رضي الله عنهما قال : حرمت الخمر بعينها . وروى النسائي عن ابن عباس رضي الله عنهما قال : حرمت الخمر بعينها ، قليلها وكثيرها والسكر من كل شراب . قال النسائي : خالفه أبو عون محمد بن عبيد الله الثقفي ، أخبرنا محمد بن عبد الله بن الحكم ، قال : حدثنا محمد وأنبانا الحسين بن منصور قال : عن ابن عباس رضي الله عنهما قال : حرمت الخمر

غير مرضي لأن العرب ان عرفتنا أنا وضعنا الاسم للمسكر المعتصر من  
العنب خاصة ، فوضعها لغيره افتراء عليهم ، أو انها وضعت لكل ما يخامر  
العقل ، فاسم الخمر ثابت للنبيذ بتوقيفهم لا بقياسنا ، كما انهم عرفونا ان  
يل مصدر فله فاعل ، فاذا سمينا فاعل الضرب ضاربا كان ذلك عن توقيف  
لا قياس ، وان سكتوا عن الأمرين ، احتمل أن يكون الخمر اسم ما يقتصر  
من العنب خاصة ، واجتمعت غيره ، فلائى شئ نتحكم عليهم ونقول لغتهم  
هذا = على انا رثيناهم وضعوا أسامي لمعان وخصصوها بالمحل كما سموا  
الفرس أدهم لسواده وكميتا لحرته ، ولم يسموا بهما غيرهما من الاسود  
والاحمر ، فاذا كل ما ليس على قياس التصريف الذي عرفنا منهم  
بالتوقيف فلا سبيل الى اثباته ووضعه بالقياس . فثبت ان اللغة كلها وضع  
وليس فيها قياس أصلا .

---

بعينها قليلها وكثيرها ، والسكر من كل شراب . ولم يذكر ابن  
الحكم - قليلها وكثيرها - وذكر ( حرمت الخمر قليلها . . وما  
أسكر من كل شراب ) ج ٨ / ٣٢١ . وذكر الهيثمي عن ابن عباس  
رضي الله عنهما قال : حرمت الخمر بعينها والقليل منها والكثير ،  
والمسكر من كل شراب . قال الهيثمي : قلت : عزاه صاحب  
الاطراف الى النسائي ولم أزه . رواه الطبراني بأسانيد ورجال  
بعضها رجال الصحيح . مجمع الزوائد ج ٥ / ٥٣ ، ولعل صاحب  
الاطراف أراد بالسكن غير هذه الموجودة الآن والله أعلم .

ورواه الامام أحمد في مسنده عن ابن عمر رضي الله عنهما يقول :  
قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : ( لعنت الخمر على عشرة  
وجوه ، لعنت الخمر بعينها ) ج ٢ / ٢٥ .

## الفصل الثالث

### في الاسماء العرفية

الاسماء تنقسم الى وضعية وعرفية ، ويسمى الاسم عرفيا باعتبارين :

احدهما :

أن يوضع الاسم لمعنى عام ثم يخصص عرف الاستعمال من أهل اللغة ذلك الاسم ببعض مسمياته كاختصاص اسم الدابة بذوات الأربع مع ان الوضع لكل ما يدب .

الثاني :

أن يصير الاسم شائعاً في غير ما وضع له أولاً ، بل فيما هو مجاز فيه كالفائط وضع أولاً للمطمئن من الارض فشاع في الخارج المستقدر بحيث صار أصل الوضع منسياً . أما ما انفرد المحترفون وأرباب الصناعات بوضعه لأدواتهم فلا يجوز أن يسمى عرفياً ، لأن مبادئ اللغات والوضع الاصلي كلها كانت كذلك ، فيلزم أن يكون جميع الاسامي اللغوية عرفية .

## الفصل الرابع

### في الاسماء الشرعية

قالت المعتزلة والخوارج وطائفة من الفقهاء الاسماء لغوية ودينية ، وشرعية . أما اللغوية فظاهرة ، وأما الدينية فما نقلته الشريعة الى أصل الدين كلفظ الايمان والكفر والفسق ، وأما الشرعية فكالصلاة والصوم والزكاة والحج . واستدل القاضي على فساد رأيهم بمسلكين .

الاول :

ان القرآن يشتمل على هذه الالفاظ ، وقد نزل بلغة العرب ، قال الله تعالى : ( انا جعلناه قرآنا عربيا )<sup>(١)</sup> ولو قال اطعموا العلماء وأراد

(١) سورة الزخرف آية (٣) .

الفقراء لم يكن هذا بلسانهم .

الثاني :

ان الشارع لو فعل ذلك للزومه تعريف الامة بالتوقيف نقل تلك الاسامي فانه اذا خاطبهم بلفظهم لم يفهموا الا موضوعها . ولو ورد فيه توقيف لكان متواترا ، فان الحجة لا تقوم بالآحاد .

احتجوا بقوله تعالى : ( وما كان الله ليضيع ايمانكم )<sup>(١)</sup> وأراد به الصلاة نحو بيت المقدس ، وقال صلى الله عليه وسلم ( نهيت عن قتل المصلين )<sup>(٢)</sup> وأراد به المؤمنين ، وهو خلاف اللغة . قلنا : أراد الله تعالى بالايان التصديق بالصلاة والقبلة ، وأراد النبي صلى الله عليه وسلم بالمصلين المصدقين بالصلاة مجازا .

وبقوله صلى الله عليه وسلم ( الايمان بضع وسبعون بابا أعلاها شهادة أن لا اله الا الله وأدناها إمطة الأذى عن الطريق )<sup>(٣)</sup> وتسمية الامطة ايمانا خلافا للوضع .

---

(١) سورة البقرة (١٤٣) .

(٢) روى الطبراني في الكبير عن انس رضي الله عنه قال : لما أصيب عتبان بن مالك رضي الله عنه . . فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : ( نهيت عن قتل المصلين ) - مرتين - ، قال الهيثمي : وفيه عامر بن يساف وهو منكر الحديث ، قال : وعن انس رضي الله عنه أن أبا بكر - رضي الله عنه - قال : نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن قتل المصلين . وفي رواية عن ضرب المصلين - رواه البزار وأبو يعلى ، إلا أنه قال : عن ضرب المصلين . وفيه موسى بن عبيدة وهو متروك - مجمع الزوائد ج ٢٩٦/١ .

وروى الامام أحمد بلفظ ( . . . لا تضربه فاني قد نهيت عن ضرب أهل الصلاة . . . ) و ( اني قد نهيت . . . ) ج ٢٢٠/٥ ، ٢٥٨ .

(٣) روى الامام مسلم الايمان بضع وسبعون أو بضع وستون شعبة فأفضلها قول لا اله الا الله ، وأدناها إمطة الأذى عن الطريق ( . . . ) ج ٦/٢ بهامش النووي .



قلنا : هذا من اخبار الآحاد فلا يثبت به مثل هذه القاعدة ، وإن ثبت  
فالإمامة دليل الايمان سميت هي به مجازا •

وبأن الشرع وضع عبادات لم تكن معهودة فافتقرت الى أسماء ، واستفادتها  
من اللغة أقرب من نقلها من لغة أخرى أو ابداع اسم لها • قلنا : لا نسلم  
حدوث عبادة لم يكن لها اسم في اللغة •

فان قيل : فالصلاة لغة ليست عبارة عن الركوع والسجود ولا الحج  
عبارة عن الطواف والسعي •

قلنا : لنا عنه جوابان :

الأول :

انه ليس نحو تلك الاسامي<sup>(١)</sup> في الشرع أيضا عبارة عما ذكر ، بل  
الصلاة عبارة عن الدعاء والحج عن قصد ، كما ان الصوم عبارة عن  
الامساك ، والزكاة عن النمو ، لكن الشرع شرط في اجراء هذه الامور  
أمورا أخر تنضم اليها ، فشرط في الاعتداد بالدعاء الواجب انضمام  
الركوع والسجود اليه ، وفي قصد اليت انضمام الوقوف والطواف وهكذا ،  
والاسم غير متنازل له لكنه شرط الاعتداد بما ينطلق اليه الاسم ، فالشرع  
تصرف بوضع الشرط لا بتغيير الوضع •

الثاني :

انه يمكن أن يقال سميت جميع الافعال صلاة لكونها متبعا بها فصل  
الامام ، فان التالي للسابق في الخيل يسمى مصليا لكونه متبعا •

والمختار عندنا أنه لا سبيل الى انكار تصرف الشرع في هذه الاسامي ،  
ولا سبيل الى دعوى كونها منقولة عن اللغة بالكلية ، ولكن عرف اللغة  
تصرف فيها من وجهين :

(١) أي فهمي باقية على معانيها اللغوية •

أحدهما :

التخصيص ببعض المسميات كما في الدابة .

والثاني :

اطلاقهم الاسم على ما يتعلق به الشيء كسميتهم الخمر محرمة والمحرم شربها ، فتصرفه في الصلاة كذلك لان الركوع والسجود شرطه النسخ في تمام الصلاة فتسمله الاسم لعرف استعمال الشرع ، اذ انكار كونهما ركنا للصلاة بعيد فتسليم هذا الفدر من التصرف أهون من اخراجهما عن نفسيهما . وأما ما استدل به من أن القرآن عربي فهذا لا يخرج هذه الاسامي عن أن تكون عربية ، ولا يسلب اسم العربي عن القرآن حتى لو اشتمل على مثل هذه للكلمات بالعجمية لكان لا يخرجها عن كونه عربيا كما ذكرناه في القطب الاول . وأما قوله لو فعل ذلك للزمه تعريف الامة بالتوقيف ، فهذا أيضا انما يجب اذا لم يفهم مقصوده من هذه الالفاظ بالتكرار والقرائن مرة بعد أخرى ، فاذا فهم هذا فقد حصل الغرض .

## الفصل الخامس

### في الكلام المفيد

الامر ينقسم الى ما يدل على غيره والى ما لا يدل ، والدال الى ما يدل بذاته وهو الادلة العقلية ، والى ما يدل بالوضع ، والدال بالوضع الى صوت وعير صوت كالاشارة ، والصوت ينقسم في الدلالة الى مفيد وغير مفيد ، والمفيد كزيد قائم ، وغير المفيد كقولك : زيد لا وعمر في .

واختلف في تسمية كلاما فمنهم من أنكرها ومنهم من سماه به ، والمفيد من الكلام اسم وفعل وحرف ، وهذا لا يكون مفيدا لما يحسن السكوت عليه حتى يشتمل على اسمين اسند احدهما الى الآخر ، أو على فعل وأسم اسند الاول الى الثاني ، وهذا المركب المفيد ينقسم الى ما يستقل

بالإفادة من كل وجه ، وما لا يستقل بها الا بقرينة ، وما يستقل بها من وجه دون آخر . مثال الأول ( ولا تقربوا الزنا )<sup>(١)</sup> ويسمى نصاً ، والنص صريحاً ، صرب نص بلفظه ومنظومه كما ذكرنا ، وضرب نص بفحواه ومفهومه نحو ( ولا تقل لهما أف )<sup>(٢)</sup> لاتقان أهل اللغة على أن ما فوق التأنيف من الضرب وغيره أسبق الى الفهم منه ، ومن قال هذا معلوم بالقياس ، فان أراد به أن السكوت عرف بالمنطوق فهو حق ، أو أنه احتاج الى تأمل ، أو يتطرق اليه احتمال فهو غلط .

ومثال الثاني كقوله تعالى : ( أو يعفو الذي بيده عقدة النكاح )<sup>(٣)</sup> حيث لا يعرف المراد من الذي بيده عقدة الا بقرينة .

ومثال الثالث قوله تعالى : ( وآتوا حقه يوم حصاده )<sup>(٤)</sup> فان الإيتاء والحصاد معلوم ، ومقدار ما يؤتى غير معلوم ، فحصل مما سبق أن اللفظ المفيد بالنسبة الى مدلوله أما أن لا يتطرق اليه احتمال فيسمى نصاً ، أو تتعارض فيه الاحتمالات من غير ترجيح فيسمى مجملاً ومبهماً ، أو مسع ترجيح أحدها على الآخر فيسمى بالاضافة الى الراجح ظاهراً ، والى المرجوح مؤلاً . فاللفظ المفيد أما نص أو ظاهر أو مجمل ...

## الفصل السادس

### في طريق فهم المراد من الخطاب

اعلم ان الكلام اما ان يسمعه نبي أو ملك من الله تعالى ، أو نبي أو ولي من ملك ، أو الامة من نبي .

(١) سورة الاسراء آية (٣٢) .

(٢) سورة الاسراء آية (٢٣) .

(٣) سورة البقرة آية (٢٣٧) .

(٤) سورة الانعام آية (١٤١) .

لا يكون حرفاً ولا صوتاً ولا لغة موضوعاً ، ويعرف السامع المراد يخلقه تعالى فيه علماً ضرورياً بثلاثة أمور بالمتكلم وبأن ما سمعه من كلامه وبمراده منه .

والقدرة الكاملة ليست قاصرة عنها ، فانه قادر على ابداع علم ضروري من غير نصب علامة ، وكما أن كلامه ليس من جنس كلام البشر فسمعه الذي يخلقه في عبده ليس من جنس سمع الأصوات ، ولذا يصير علينا تفهم كيفية سماع موسى على نبينا وعليه السلام لكلام الله تعالى الذي ليس بحرف ولا صوت .

### الثاني :

فيحتمل أن يكون بحرف وصوت دال على معنى كلام الله تعالى ، فيكون المسموع الأصوات الحادثة التي هي فعل الملك دون نفس الكلام ، ولا يكون هذا سماعاً لكلام الله تعالى بغير واسطة وان كان يطلق عليه اسم سماع كلام الله ، وكذلك القسم الثالث فإن سماع الامة من الرسول كسماع الرسول من الملك ، ويكون طريق فهم المراد فيهما تقدم المعرفة بوضع اللغة التي بها المخاطبة .

ثم ان كان نصاً كفى معرفة اللغة ، وان تطرق اليه الاحتمال فلا يعرف المراد منه حقيقة الا بأنضمام قرينة الى اللفظ وتلك القرينة أما لفظ كما في قوله تعالى : ( وآتوا حقه يوم حصاده )<sup>(١)</sup> ، والحق العشر ، وأما احالة على دليل العقل كقوله تعالى ( والسموات مطويات بيمينه )<sup>(٢)</sup> وأما قرائن أحوال من اشارات ورموز وحركات وسوابق ولواحق لا تحصى

(١) سورة الانعام آية (١٤١) .

(٥) سورة الزمر آية (٦٧) .

يدركها المشاهدون لها من الصخابة فينقلونها الى التابعين بالفاظ صريحة أو مع قرائن من ذلك الجنس أو من آخر حتى توجب علما ضروريا أو ظنا بفهم المراد ، وكل ما ليس له عبارة موضوعة في اللغة فتعين فيه القرائن . وعند منكري صيغة العموم والامر يتعين تعريف الاستغراق والامر بالقرائن ...

## الفصل السابع

### في الحقيقة والمجاز

قد يراد بالحقيقة ذات الشيء وحده ، وقد يراد به حقيقة الكلام ، وإذا استعملت في الالفاظ يراد بها ما استعمل في موضوعه . والمجاز ما استعملته العرب في غير موضوعه وهو ثلاثة أنواع .

#### الأول :

ما استعير للشيء بسبب المشابهة في خاصة مشهورة .

#### الثاني :

الزيادة كقوله تعالى ( ليس كمثله شيء )<sup>(١)</sup> .

#### الثالث :

النقصان الذي لا يبطل التفهيم كقوله تعالى ( واسئل القرية )<sup>(٢)</sup> . وقد يعرف المجاز بأحدى علامات أربع .

#### الأولى :

أن الحقيقة جارية على العموم في نظائره كالعالم لكل ذى علم ، بخلاف المجاز .

#### الثانية :

بأمتناع الاشتقاق عليه ، إذ الامر إذا استعمل في حقيقته اشتق منه

(١) سورة الشورى آية (١١) .

(٢) سورة يوسف آية (٨٢) .

اسم الأمر ، وإذا أستعمل في الشأن مجازاً لم يشتق منه أمر .

الثالثة :

اختلاف صيغة الجمع ، فإن الأمر الحقيقي يجمع على أوامر وإذا أريد به الشأن يجمع على أمور .

الرابعة :

إن المعنى الحقيقي إذا كان له تعلق بالغير فالمعنى المجازي لا يكون له ذلك التعلق ، كلفظة إذا أريد بها الصفة كان لها متعلق ، وأن أريد بها المقدور كالنبت الحسن العجيب لم يكن له متعلق .

واعلم أن كل مجاز فله حقيقة ، وليس من ضرورة كل حقيقة أن يكون لها مجاز ، بل ضربان من الأسماء لا يدخلهما المجاز .

الأول :

الأعلام : نحو زيد عمرو ، نعم الموضوع للصفات قد يجعل علماً فيكون مجازاً كالأسود بن الحرث إذ لا يراد به الدلالة على الصفة ، مع أنه وضع له ، فهو مجاز .

الثاني :

الأسماء التي لا أعم منها . كالعلوم والمجهول والمذكور والمدلول ، إذ لا شيء إلا وهو حقيقة فيه ، فكيف يكون مجازاً عن شيء ، هذا .

## القسم الأول من الفن الأول في المجمل والمبين

المجمل هو اللفظ الصالح لأحد معنيين مثلاً ولا يتعين . لا بوضع اللفظة ولا بعرف الاستعمال ، وينكشف ذلك بمسائل .

## مسألة

قوله تعالى ( حرمت عليكم أمهاتكم )<sup>(١)</sup> و ( حرمت عليكم المنة )<sup>(٢)</sup> ليستا بمجمل . وقال قوم مجمل ، لأن المتصف بالحرمة فعل المكلف ، ولا يدري ما ذلك الفعل ، هل يحرم من الام النظر أو المس أو المضاجعة أو الوطء .

ومن الميتة مسها أو أكلها أو النظر إليها أو بيعها أو الانتفاع بها . فكل مجمل اذ لابد من تقدير فعل ، والافعال كثيرة ليس بعضها أولى من بعض .

وهذا فاسد ، اذ عرف الاستعمال كالوضع ، ومن أنس بتعارف اللغة علم أنهم لا يشكون في أن من قال حرمت عليك الطعام يريد به أكله دون النظر أو المس ، أو حرمت عليك هذا الثوب يريد به لبسه أو حرمت عليك النساء يريد به موافقتها ، وهذا صريح مقطوع به فكيف يكون مجملاً ؟ وقال قوم هو من قيل المحذوف نحو ( واسئل القرية )<sup>(٣)</sup> وهذا ان أراد به الحاقه بالمجمل فهو خطأ ، أو الحاقه بالمجاز فكذلك ، اذ يلزمه تسمية الاسماء العرفية مجازاً ، وليست به ، أو حصول الفهم به مع كونه محذوفاً فهو صحيح .

## مسألة

قوله صلى الله عليه وسلم : ( رفع عن أمتي الخطأ والنسيان )<sup>(٤)</sup> يقتضي بالوضع نفي نفس الخطأ والنسيان ، وليس كذلك ، وكلامه صلى

- (١) سورة النساء آية (٢٣) .
- (٢) سورة المائدة آية (٣) .
- (٣) سورة يوسف آية (٨٢) .

- (٤) رواه الدار قطني ج ٤ / ١٧٠-١٧١ . والطبراني في المعجم الكبير ج ١١ / ١٣٣ . والحاكم في المستدرک وصححه ووافق عليه الذهبي ج ٢ / ١٩٨ . والبيهقي ج ٧ / ٣٥٦ . وقال الطبراني والبيهقي : جوده بشر بن بكر . قال البيهقي : وهو - أي بشر - من الثقات .

الله عليه وسلم يجعل عن الخلف ، فالمراد به رفع حكمه المعلوم بصرف الاستعمال قبل التسرع ، والمعلوم به اذ ذاك هو المؤاخذه بالذم والعقاب ، فقوله صلى الله عليه وسلم نص صريح فيه وليس بعام في جميع أحكامه من الضمان ولزوم القضاء وغيره ، ولا هو مجمل بين المؤاخذه وبين النرم والقضاء لانه لا صيغة لمومه حتى يجعل عاما في كل حكم كما لم يجعل ( حرمت عليكم أمهاتكم ) <sup>(١)</sup> عاما في كل فعل ، فالحكم هنا لا بد من اضماره لاضافة الرفع اليه ، ثم ينزل على ما يقتضيه عرف الاستعمال وهو الذم والعقاب هنا ووالوطة ثم .

فأن قيل . فالضمان أيضا عقاب فليرتفع .

قلنا : الضمان قد يجب امتحانا لثاب عليه لا للانتقام ، ولذلك يجب على الصبي والمجنون وكذا على العاقلة بسبب الغير ، ويجب حيث يجب الاتلاف كالمضطر في الخميصة ، وقد يجب عقابا كما يجب على المتمسك لقتل الصيد ليدوق وبال أمره ، وان وجب على المخطيء بالقتل امتحانا فغاية ما يلزم ان يقال ينقض به كل ضمان هو بطريق العقاب ، لانه مؤاخذه وانتقام بخلاف ما هو بطريق الجبر والامتحان .

والمقصود ان من قال هذا اللفظ خاص أو عام لجميع أحكام الخطأ أو مجمل فقد غلط فيه .

فأن قيل فلو ورد في موضع لا عرف فيه فهل يجعل نفيا لائره بالكلية حتى يقوم مقام العام أو يجعل مجبلا ؟

قلنا : هو اذ ذاك مجمل يحتمل نفى الاثر مطلقا ونفى آحاد الآثار ، كما يحتمل أن يراد به الجميع ، ولا يترجح شيء منها . وهذا عند من لا يقول بصيغة الموم ظاهر .

(١) سورة النساء آية (٢٣) .



أما من يقول بها فيتبع فيه الصيغة ، ولا صيغة للمضمرات • وهذا قد أضر فيه الأثر ، فعلى ماذا يقول في التعميم ؟

فان قيل : هو نفى فيقتضي وضعه نفى الأثر والمؤثر جميعاً ، فان تعذر نفى<sup>(١)</sup> المؤثر بقريئة الحس<sup>(٢)</sup> فيبقى الأثر منفيًا •

قلنا : ليس قوله لا صيام ولا عمل ولا خطأ ولا نسيان أو رفع الخطأ والنسيان عاماً في نفى المؤثر والأثر حتى اذا تعذر في المؤثر بقي في الأثر ، بل هو لنفي المؤثر فقط ، والأثر ينتفي تارة ضرورة باتقاء المؤثر لا بحكم عموم اللفظ وشموله له •

نأذا تعذر حمله على المؤثر صار مجازاً ، أما عن جميع الآثار أو عن بعض الآثار ... ولا ترجح الجملة على البعض ولا أحد الأبعاد على غيره •••

## مسألة

في قوله صلى الله عليه وسلم ( لا صلاة الا بطهور )<sup>(٣)</sup> و ( لا صلاة

- 
- (١) وهو نفس الخطأ والنسيان •  
(٢) أي لوجودهما وتحققهما في الحس •  
(٣) روى البيهقي : ( لا صلاة بغير طهور ) ج ١/ ٨٨ • وذكر الهيثمي عن الطبراني في الاوسط بنفس اللفظ ، وفيه عبيد الله بن يزيد القيرواني ، ولم يرو عنه غير ابنه محمد ، ولفظه ( لا صلاة لمن لا وضوء له ) • وذكر من تكلم فيه من رجال سننه ، ولم يترجم له أحد • مجمع الزوائد ج ١/ ٢٢٨ • وروى أبو داود : ( لا صلاة لمن لا وضوء له ) ج ١/ ٨٨ والدارقطني • قال البخاري في التاريخ الكبير : لا يعرف نسلمة سماع من أبيه هريرة رضي الله عنه - الذي روى هذا الحديث - ولا يعقوب من أبيه ، ج ١/ ٤٢ التعليق المغني بهامش الدارقطني • وروى مسلم : ( لا تقبل صلاة بغير طهور ) ج ٣/ ١٠٢ بهامش النووي • والترمذي ج ١/ ٨ بهامش تحفة الاحوذى • والبيهقي ( ان الله لا يقبل صلاة من غير طهور ) ج ١/ ٤٢ • وانظر مجمع الزوائد ج ١/ ٢٢٨ • وقال الدارقطني : متروك ، وقال ابن عدي : تحتل رواياته • ج ١/ ٢٢٥ ميزان الاعتدال •

الا بفتحة الكتاب) <sup>(١)</sup> و ( لا صيام لمن لم يبيت الصيام من الليل ) <sup>(٢)</sup>  
و ( لا نكاح الا بولي ) <sup>(٣)</sup> و ( لا نكاح الا بشهود ) <sup>(٤)</sup> و ( لا وضوء لمن

(٢) روى البخاري عن عبادة بن الصامت رضي الله عنه بنقظ : ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : ( لا صلاة لمن لم يقرأ بفتحة الكتاب ) ج ٢/٢٠٠ بهامش الفتح . ورواه أبو داود عن عبادة أيضاً يبلغ به النبي صلى الله عليه وسلم ، وفيه ( ٠٠ فصاعداً ) ج ١/٣٨٩ مختصر سنن أبي داود للحافظ المنذري . ورواه مسلم ( لا صلاة لمن لم يقرأ بفتحة الكتاب ) . ( لا صلاة لمن لم يقرئ بأم القرآن ) . ( لا صلاة لمن لم يقرأ بأم القرآن ) . ج ٣/١٠٠-١٠١ بهامش شرح النووي . وفي مسند الامام أحمد ( ٠٠ فلا تفعلوا الا بأم القرآن فانه لا صلاة لمن لم يقرأ بها ) وذلك أنهم كانوا يقرأون خلفه بها وغيرها . ج ٥/٣١٤-٣١٦ . ورواه بالفاظ مختلفة وأماكن متعددة .

وأما اللفظ المذكور ، فقد ذكره الهيثمي في مجمع الزوائد : عن عبادة بن الصامت رضي الله عنه قال : سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : ( لا صلاة الا بفتحة الكتاب ) وزيادة ( وآيتين معها ) . قال : رواه الطبراني في الاوسط ، وقال : هو في الصحيح خلا قوله : ( وآيتين معها ) . أي معناه والله أعلم . قال : وفيه الحسن بن يحيى الخشني ضعفه النسائي ووثقه دحيم وابن معين في رواية . ج ٢/١١٥ . وقال الذهبي : قال ابن معين : ليس بشيء ، وقال دحيم : لا بأس به . وقال أبو حاتم : صدوق سيبه الحفظ ، وقال النسائي : ليس بثقة . وقال الدارقطني متروك . وقال ابن عدي تحتل روايته ج ١/٢٢٥ ميزان الاعتدال .

(٢) تقدم ذكره .

(٣) رواه أبو داود ج ٢/٥٦٨ ، والترمذي ج ٣/٤٠٧ ، وأحمد ج ١/٢٥٠ ، ج ٤/٣٩٤ ، ٤١٣ ، ٤١٨ ج ٦/٢٦٠ ، والحاكم ج ٢/١٦٩ .

(٥) روى الحديث بلفظ : ( لا نكاح الا بولي وشاهدي عدل ) الامام أحمد ج ٤/٦٦ وأبو داود ج ٢/٢٢٩ ، والترمذي ج ١/٢٠٤ ، والبيهقي ج ٧/٥٦ ، ١٠٤ ، ١١١ ، ج ١٠/١٤٨ وابن ماجه ج ١/٢٩٧ ، والحاكم في المستدرک ج ٢/١٦٩ ، ١٧٢ . قال التريلمي : غريب بهذا اللفظ . أي ( لا نكاح الا بشهود ) . ج ٣/١٦٧ نصب الراية . ولعل الغزالي ذكر الحديث بالمعنى والله أعلم .

لم يذكر اسم الله عليه (١) و ( لا صلاة لجار المسجد الا في المسجد ) (٢) .  
نفى لما ليس منياً بصورته ، فان صورة الصلاة والصيام والنكاح  
والوضوء موجودة كالخطأ والنسيان .

(١) رواه الدارقطني ج ١/٧١ . ورواه أبو داود ج ١/٨٨ . وقال  
المُنْزَرِي : وفي هذا الباب أحاديث ليست أسانيدُها مستقيمة .  
وحكى الأثرم عن الإمام أحمد رضي الله عنه قال : ليس في هذا  
الحديث يثبت ، وقال : أرجو أن يجزيه الوضوء ، لأنه ليس في  
هذا حديث أحكم به . وقال أيضاً : لا أعلم في هذا الباب حديثاً له  
إسناد جيد ج ١/٨٨ مختصر سنن أبي داود للمُنْزَرِي .

وفي الباب أحاديث ذكرت فيها البسمة ، ففي مجمع الزوائد  
ج ١/٢٢٠ ( يا أبا هريرة إذا توضأت فقل بسم الله والحمد لله  
فإن حفظتك لا تبرح تكتب لك الحسنات حتى تحدث من ذلك  
الوضوء ) قال : رواه الطبراني في الصغير ، وإسناده حسن . اهـ .  
وذكر حديثاً فيه محمد بن يحيى بن عروة نسبوه الى وضع  
الحديث . وهو ( إذا استيقظ أحدكم من منامه ) وهذا في البخاري  
الا ( ويسمي قبل أن يدخلها ) . والمجموع رواه الطبراني في  
الاوسط . وذكر حديثاً ( كان رسول الله صلى الله عليه وسلم  
حين يقوم للوضوء .. فيسمي الله تعالى ) . وحديث ( إذا بدأ  
بالوضوء سمى ) ومدار الحديثين على حادثة بن محمد ، وقد  
أجمعوا على ضعفه ج ١/٢٢٠ .

وقد أورد الدارقطني والبيهقي وأبو داود وغيرهم غير هذه الأحاديث  
بألفاظ مختلفة .

(٢) رواه الدارقطني عن جابر بن عبد الله رضي الله عنه ج ١/٤٢٠ .  
وفيه محمد بن السكن بن بكير . قال الذهبي : لا يعرف ، وخبره  
منكر ، قال البخاري : في إسناد حديثه نظر ، وهو مؤذن مسجد  
بني شقرة ، ثم ذكر الذهبي الحديث ، وأن الدارقطني ضعفه .  
ميزان الاعتدال ج ٣/٥٦٧ . وانظر التعليق المغني على الدارقطني  
ج ١/٥٢٠ . ورواه الحاكم في المستدرک ج ١/٢٦٤ ، وله طرق  
عن علي وعائشة وجابر رضي الله عنهم ، وليس له إسناد ثابت .  
التلخيص الحبير ج ٢/٣١ .

فقلت المقتزلة هو مجمل لتردده بين نفي الصورة والحكم .  
وهو أيضاً فاسد ، فإن تلك الأسماء ألقاظ تصرف فيها الشرع فهي  
شرعية ، وعرف الشرع في تنزيل الأسماء الشرعية على مقاصده كعرف  
اللغة ، فلا شك أن الشرع لم يقصد بكلامه نفي الصورة فيكون خلفاً ، بل  
قصد نفي الصلاة والصوم والوضوء والنكاح الشرعي .

فان قيل : فيحتمل نفي الصحة ونفي الكمال ، أي لا صلاة كاملة  
وهكذا ، فهل هو محتمل بينهما ؟

قلنا : ذهب القاضي الى هذا .

والمختار أنه ظاهر في نفي الصحة ، ومحتمل لنفي الكمال على  
سبيل التأويل لأن الوضوء والصوم والصلاة مثلاً صارت عبارة عن  
الشرعية ، فقوله : لا صيام صريح في نفي الصوم الشرعي ، ومهما حصل  
الشرعي وان لم يكن فاضلاً كان ذلك على خلاف مقتضى النفي .

فان قيل : فقوله صلى الله عليه وسلم : ( لا عمل الا بنية )<sup>(١)</sup> من  
قيل ( لا صلاة الا بطهور )<sup>(٢)</sup> ، أو من قيل ( رفع عن أمتي الخطأ  
والنسيان )<sup>(٣)</sup> ؟

(١) لم أر هذا الحديث بهذا اللفظ ، وإنما رويت روايات متعددة

الفاظها قريبة منه . روى البخاري بلفظ ( الأعمال بالنية )

و ( العمل بالنية ) ج ١/١٢٦ ، ج ٩/١٠٠ بهامش فتح الباري .

(٢) تقدم ذكره .

(٣) تقدم ذكره .

قلنا . الخطأ والسيان ليسا من الاسماء الشرعية ، والصلاة والصوم منها ، وأما العمل فليس للشرع فيه تصرف .

وكيفما كان فقوله صلى الله عليه وسلم ( لا عمل الا بنية )<sup>(١)</sup> وقوله ( انما الأعمال بالنيات )<sup>(٢)</sup> يقتضي عرف الاستعمال نفى فائدته ، كما يقتضي عرف الشرع نفى الصحة في الصوم والصلاة ، فليس هذا من المجملات ، بل من المألوف في عرف الاستعمال كقولهم لا علم الا ما نفع ولا كلام الا ما أفاد ولا حكم الا لله .

### ( دقيقة )

القاضي رحمه الله انما لزمه جعل اللفظ مجملاً بالاضافة الى الصحة والكمال حيث نفى الأسماء الشرعية وأنكر أن يكون للشرع فيها عرف يخالف الوضع ، فلزمه اضممار شيء ، ولا يتعين ذلك فيكون مجملاً .

وأما نحن فلما اعتبرنا عرف الشرع صار ذلك النفي راجعاً الى نفسها كما في لا رجل في الدار ، ولا ينصرف الى الكمال فلا يكون فيه الاجمال .

### مسألة

اذا أمكن حمل لفظ الشارع على ما يفيد معنيين ، وعلى ما يفيد معنى واحداً فهو مجمل . وقال بعض يترجع حمله على ما يفيد معنيين ، كما لو دار لفظ بين ما يفيد وما لا يفيد ، يتعين حمله على المفيد .

(١) تقدم ذكره .

(٢) رواه البخاري ج ٩/١ بهامش الفتح . وبهذا اللفظ رواه البيهقي أيضاً ج ٤١/١ ، وأبو نعيم في الحلية ج ٣٤٢/٦ ، وأبو داود ج ١٢٩/٣ المختصر للحافظ المنذري . والبخاري ج ٤٩٦/١١ بهامش الفتح . ورواه الامام أحمد بلفظ ( انما العمل بالنية ) ج ٤٣/١ .

وهذا فاسد لأن الحمل على غير المفيد يجعل الكلام عبثاً يجعل عنه  
مقام الرسول صلى الله عليه وسلم ، أما المفيد لمعنى واحد فليس يلتزم ،  
ولعل كلماته التي أفادت معنى واحداً أغلب مما يفيد معنيين ، فلا معنى  
لهذا الترجيح .

## مسألة

إذا دار الاسم بين معناه اللغوي ومعناه الشرعي كالصوم والصلاة  
قال القاضي : هو مجمل ، لأن الرسول عليه السلام يناطق العرب بلفظهم ،  
كما يناطقهم بعرف شرعه . وفيه نظر لأن غالب عادته صلى الله عليه  
وسلم استعمال هذه الأسماء على عرف الشرع وإن أكثر إطلاقها  
على الوضع اللغوي كقوله صلى الله عليه وسلم ( دعي الصلاة أيام  
أقرائك )<sup>(١)</sup> ، ومن باع حرّاً ، أو باع خمرّاً فحكمه كذا .

ومثال هذه المسألة قوله صلى الله عليه وسلم حيث لم يقدم إليه  
غداء ( أي إذا أصوم )<sup>(٢)</sup> .

فانه إن حمل على الصوم الشرعي دل على جواز النية نهائياً .

أو اللغوي أعني الأمساك لم يدل عليه ، وقوله صلى الله عليه وسلم  
( لا تصوموا يوم النحر )<sup>(٣)</sup> إن حمل على الشرعي دل على انعقاده ،

(١) رَوَاهُ الدَّارِقُطْنِيُّ - وَلَهُ تَكْمِلَةٌ - وَأُورِدَ مَا فِي مَعْنَاهُ عِدَّةُ أَحَادِيثَ  
ج ٢١٢/١ . وَرَوَاهُ التَّسَائِيُّ بِالْفَاظِ ، مِنْهَا : ( فَأَمَرَهَا أَنْ تَتْرَكَ  
الصَّلَاةَ قَدَرِ أَقْرَائِهَا ) ج ١٨٣/١ وَمَا بَعْدَهَا .

(٢) رَوَاهُ الْبَيْهَقِيُّ بِهَذَا اللفظ ج ٢٠٣/٤ . وَرَوَاهُ مُسْلِمٌ بلفظ ( إِنْ  
إِذْنِ صَائِمٍ ) ج ٣٤/٨ بِهَامِشِ النَّسَوِيِّ . وَأَبُو دَاوُدَ ج ٣٣٣/٣  
المختصر للمُنْذَرِيِّ . وَرَوَاهُ التِّرْمِذِيُّ بلفظ آخر ( إِنْ صَائِمٍ ) ( فَاثْنِ  
صَائِمٍ ) ج ٥٠/٢ بِهَامِشِ تحفة الأَحْوَذِيِّ . وَانْظُرْ بَعْضَ الْفَاظِ فِي  
سُنَنِ الدَّارِقُطْنِيِّ ج ١٧٥/٢ وَمَا بَعْدَهَا .

(٣) رَوَى الْإِمَامُ الشَّافِعِيُّ فِي الرِّسَالَةِ عَنْ عُمَرَ بْنِ سُلَيْمٍ الزُّرَقِيِّ عَنْ  
أُمِّهِ قَالَتْ : بَيْنَمَا نَحْنُ بِمَعْنَى إِذَا عَلِيَ بْنِ أَبِي طَالِبٍ - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ -  
عَلَى جَمَلٍ يَقُولُ : إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ : ( إِنْ )

اذ لولا امكانه لما قيل له لا تفعل ، أو اللغوي لم ينشأ منه دليل عليه .

وقد قال الشافعي رحمه الله : لو حلف أن لا يبيع الخمر لا يحث بيعة ، اذ لا يتصور فيه البيع الشرعي . وقل المزني : يحث ، لأن القرينة تدل على ارادة البيع اللغوي .

والمختار عندنا أن ما ورد في الاثبات والأمر فهو للمعنى الشرعي ، وما ورد في النهي كقوله ( دعي الصلاة ) فهو مجمل .

## مسألة

اذا دار اللفظ بين الحقيقة والمجاز فهو للحقيقة الى أن يدل دليل على المجاز ، ولا يكون مجملاً كقوله : استقبلني أسد في الطريق . فلا يحمل على الشجاع الا بقرينة ، فان لم تظهر فاللفظ للسبع . وهذا في مجاز لم يغلب بالعرف ، والا فاللفظ للمعنى المجازي . والمعنى العرفي كالوضعي في تردد اللفظ بينهما .

---

هذه أيام طعام وشراب فلا يصومون أحد ( ٥٠٠ ) ٤١٢ . وروى أبو داود ( كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يأمرنا بافطارها ، وينتهي عن صيامها ، قال مالك : وهي أيام التشريق ) ج ٢٩٥/٣ المختصر للمنذري . وفي مسند الامام أحمد عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه ( سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : ( لا صيام في يومين ، يوم الفطر ، ويوم الاضحى ) وعنه أيضاً : ( لا تصوموا يومين ، ولا تصلوا صلاتين ، ولا تصوموا يوم الفطر ولا يوم الاضحى ) ج ٥٢/٣ ، ٥٣ . وروى أيضاً ( أن رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن صيام هذين اليومين ، أما يوم الفطر ففطركم من صومكم ، وأما يوم الاضحى فكلوا من لحم نسككم ) ج ٢٤/١ . وانظر الدارقطني ج ١٥٧/٢ وما بعدها . والترمذي ج ٦٣/٢ هامش التحفة . ومجمع الزوائد ج ٢٠٢/٣ ، ٢٠٣ . ورواه مسلم قريباً منه ج ١٣/٨ ، ١٤ بهامش النووي .

## خاتمة جامعة

الاجمال تارة يكون في مفرد ، وتارة في مركب . وتارة في نظم الكلام . أو في التصريف ، أو حروف النسق ، ومواضع الوقف والابتداء . أما المفرد فقد يصلح لمعان مختلفة كالعين للشمس والذهب والبصرة ، ولتضادين كلقراء للحيض والطهر ، ولتشابهين بوجه كالنور للعقل ونور الشمس ، ولشمتائين كالجسم للسماء والأرض ، وقد يكون موضوعاً لهما من غير تقديم وتأخير ، وقد يكون مستعاراً لأحدهما من الآخر كقوله - الأرض 'أم' البشر - فإن الأم وضع للوالدة أو لا ، وكذلك اسم المنافق والكافر والفاسق والصوم والصلاة ، فانه نقل في الشرع لمعان ولم يترك المعنى الوضعي أيضاً ، أما الاشتراك مع التركيب فكقوله تعالى : ( أو يغفروا الذي بيده عقدة النكاح ) (١) . فان جميع هذه الألفاظ مرددة بين الزوج والولي .

وأما بحسب التصريف فكال مختار للفاعل والمفعول . وبحسب نسق الكلام ككل ما علمه الحكيم فهو كما علمه ، لتردد قوله ، فهو بين الرجوع الى كل ما (٢) والرجوع الى الحكيم (٣) . وبحسب الوقف

(١) سورة البقرة آية (٢٢٧) .

(٢) فالمعنى وما علمه الحكيم فهو باطل لما علمه ، أي ان علمه علم واقعي يطابق الحقيقة .

(٣) حتى يقول : والحكيم يعلم الحجر فهو اذن كالحجر .



والابتداء كقوله تعالى ( وما يعلم تأويله الا الله والراسخون في العلم يقولون آمنا به ) (٤) .

ولذلك قد يصدق الخمسة زوج وفرد وقد لا يصدق ، وقد يصدق الانسان حيوان وجسم وقد لا ، وكذا يصدق زيد طبيب بصير وان كان جاهلا ، ضعيف المعرفة بالطب ولكن بصيراً بصنعة الخياطة مثلاً .  
فهذه مواضع الاجمال .

## ( البيان والمبين )

### مسألة

البيان بمعنى التعريف والاعلام اخراج الشيء من حيز الاشكال الى حيز التجلّي ، وبمعنى ما به التعريف الدليل الموصل بصحيح النظر فيه الى العلم بما هو دليل عليه ، وبمعنى نفس العلم تبين الشيء .

والأقرب الى اللفظة هو المعنى الثاني . وعليه فالبيان قد يكون بعبارات وضعت بالاصطلاح ، فهي بيان في حق العارف بالوضع . وقد يكون بالفعل والاشارة والرمز .

وليس من شرط البيان أن يحصل به التبين لكل أحد ، كما أنه ليس من شرطه أن يكون بياناً لمشكل . فان النصوص الواضحة ابتداءً بياناً .

وكل مفيد من كلام الشارع وفعله وسكوته واستبشاره حيث يكون

---

(٤) سورة آل عمران آية (٧) .

دليلاً ، وتنبه به بفحوى الكلام على علة الحكم ببيان وان كان بعضها يفيد غلبة الظن ، فهو من حيث أنه يفيد العلم بوجوب العمل قطعاً دليل بيان .

نعم كل ما لا يفيد علماً ولا ظناً ظاهراً فهو مجمل يحتاج البيان ، والعموم يفيد ظن الاستغراق عند القائلين به . لكنه يحتاج الى البيان ليصير الظن علماً ، فيتحقق الاستغراق ، أو يتبين خلافه فيتحقق الخصوص .

وكذلك الفعل يحتاج الى بيان تقدمه ان أُريد به بيان الشرع ، لأن الفعل لا صيغة له .

## مسألة

في تأخير البيان .

لا خلاف أنه لا يجوز تأخيره عن وقت الحاجة ، الا على مذهب من يجوز تكليف الحال .

أما تأخيره الى وقتها فجائز عند أهل الحق ، خلافاً للمعتزلة ، وكثير من أصحاب أبي حنيفة ، وأصحاب الظاهر . وإليه ذهب أبو اسحق المروزي وأبو بكر الصيرفي .

وفرق جماعة بين العام والمجمل ، فجوزوا تأخيره في المجمل ، اذ لا يحصل منه شيء من اللبس ، دون العامة لأنه يوهم العموم ، فاذا أُريد به الخصوص لزم البيان والا لعمل بالعموم .

وفرق طوائف بين الأمر والنهي والوعد والوعيد ، فلم يجوزوا تأخير البيان في الوعد والوعيد .

لنا على جواز تأخيره مسالك .

## الاول :

أنه لو كان ممتنعاً لكان إما لاستحالة في ذاته أو لا فضائه الى مجال ، وكل ذليك يعرف بضرورة أو نظر ، وإذا انتفى الطريقان ثبت الجواز .

وفيه نظر لأنه لا يورث العلم بطلان الاحالة ولا بثبوت الجواز ، اذ يمكن أن يكون وراء ما ذكره دليل على الاستحالة لم يخطر له ، فلا يكون دليلاً لا على الاحالة ولا على الجواز .

## الثاني :

أن الحاجة الى البيان للإمتثال وامكانه ، كما أن الحاجة للقدرة والآلات كذلك ، فكما جاز تأخيرهما جاز تأخيرهما .

وفيه نظر ، لأنه انما يتنهض حجة على من يحيل تأخيرها لتعذر الإمتثال ، لا على من يحيله لما فيه من تجهيل ، أو لكونه لغواً بلا فائدة أو لسبب آخر .

## الثالث :

انه جائز ، لوقوعه في الكتاب والسنة ، أما الكتاب فكقوله تعالى : « فاذا قرأناه فاتبع قرآنه ثم أن علينا بيانه »<sup>(١)</sup> ، وثم للتأخير ، وقوله تعالى « كتاب أوحى آياته ثم فصّلت »<sup>(٢)</sup> ، وقوله « ان الله يأمركم أن تذبحوا بقرة »<sup>(٣)</sup> ، وقد أراد بقرة معينة ولم يبينها الا بعد أسئلة ، وقوله « واعلموا انما غنمتم من شيء فان لله خمسة وللرسول ولذي القربى »<sup>(٤)</sup> .

(١) سورة القيامة آية (١٨-١٩) .

(٢) سورة هود آية (١) .

(٣) سورة البقرة آية (٦٧) .

(٤) سورة الانفال آية (٤١) .

وأراد بني هاشم وبني المطلب ، وأخّر يسانه الى أن منع صلى الله عليه وسلم بني أمية ونوفل منها ، وسئل عن ذلك وقال ( إِنَّا وَبْنَاوَا الْمَطْلَبَ لَمْ نَفْتَرِقْ فِي جَاهِلِيَّةٍ وَلَا إِسْلَامٍ وَلَمْ نَزَلْ هَكَذَا وَشَبَّكَ بَيْنَ أَصَابِعِهِ ) (١) .

وأما السُّنَّةُ فقد بينَ صلى الله عليه وسلم قولَه تعالى ( وَاقِيمُوا الصَّلَاةَ ) (٢) بِصَلَاةِ جَبْرِيلَ (٣) فِي يَوْمَيْنِ بَيْنَ وَقَتَيْنِ وَبَيْنَ قَوْلِهِ تَعَالَى

(١) رَوَاهُ أَبُو دَاوُدَ ج ٣ / ١٤٦ . وَرَوَى الشَّافِعِيُّ فِي الْإِمَامِ : أَخْبَرَنَا مَطْرَفٌ عَنْ مَعْمَرٍ عَنِ الزَّهْرِيِّ أَنَّ مُحَمَّدَ بْنَ جَبْرِ بْنِ مَطْعَمٍ أَخْبَرَهُ عَنْ أَبِيهِ قَالَ : لَمَّا قَسَمَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ سَهْمَ ذِي الْقُرْبَى بَيْنَ بَنِي هَاشِمٍ وَبَنِي الْمُطَّلِبِ أَتَيْتُهُ أَنَا وَعِثْمَانُ بْنُ عَفَّانَ ، فَقُلْنَا : يَا رَسُولَ اللَّهِ هَؤُلَاءِ إِخْوَانُنَا مِنْ بَنِي هَاشِمٍ لَا يَنْكُرُ فَضْلَهُمْ لِمَكَانِكَ الَّذِي وَضَعَهُ اللَّهُ مِنْهُمْ ، أَرَأَيْتَ إِخْوَانُنَا مِنْ بَنِي الْمُطَّلِبِ ، أَعْطَيْتَهُمْ وَتَرَكْتَنَا ، أَوْ مَنَعْتَنَا ، وَإِنَّمَا قَرَابَتُنَا وَقَرَابَتُهُمْ وَاحِدَةٌ ؟ فَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ : ( إِنَّمَا بَنُو هَاشِمٍ وَبَنُو الْمُطَّلِبِ شَيْءٌ وَاحِدٌ ، وَشَبَّكَ بَيْنَ أَصَابِعِهِ ) ج ٤ / ٧١ . وَرَوَاهُ الْإِمَامُ أَحْمَدُ فِي مُسْنَدِهِ قَرِيبًا مِنْهُ عَنْ سَعِيدِ بْنِ الْمُسَيَّبِ عَنْ جَبْرِ بْنِ مَطْعَمٍ ج ٤ / ٨١ . وَرَوَاهُ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ مَهْدِيٍّ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ الْمُبَارَكِ عَنْ يُونُسَ بْنِ يَزِيدَ عَنِ الزَّهْرِيِّ قَالَ : أَخْبَرَنِي سَعِيدُ بْنُ الْمُسَيَّبِ ج ٤ / ٨٥ . وَرَوَاهُ الْبُخَارِيُّ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ يَوْسُفَ حَدَّثَنَا اللَّيْثُ عَنْ عَقِيلِ بْنِ شَهَابٍ عَنْ ابْنِ الْمُسَيَّبِ ج ٦ / ١٧٣ . وَعَنْ يَحْيَى بْنِ كَبِيرٍ عَنْ عَقِيلِ ج ٦ / ٣٨٩ . وَالنَّسَائِيُّ ج ٢ / ١٧٨ مِنْ طَرِيقٍ آخَرَ . وَابْنُ مَاجَةَ مِنْ طَرِيقٍ آخَرَ ج ٢ / ١٠٧ . وَرَوَاهُ الدَّارِقُطْنِيُّ ج ٦ / ٣٤٠ ، ٣٤٢ ، ٣٦٥ .

(٢) سُورَةُ النُّورِ آيَةُ (٥٦) .

(٣) رَوَاهُ التِّرْمِذِيُّ عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا ج ١ / ١٣٠ بِهَامِشٍ تَحْفَةُ الْإِخْوَانِ . وَالْإِمَامُ أَحْمَدُ ج ١ / ٣٣٣ . وَالْبَيْهَقِيُّ ج ١ / ٣٦٨ . وَالدَّارِقُطْنِيُّ ج ١ / ٢٥٨ . وَالطَّحَاوِيُّ ج ١ / ١٤٧ . وَرَوَاهُ عَنْ جَابِرٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ الدَّارِقُطْنِيُّ ج ١ / ٢٦٠ ، وَالنَّسَائِيُّ ج ١ / ٢٦٣ ، وَالْبَيْهَقِيُّ ج ١ / ١٦٨ .

قَالَ التِّرْمِذِيُّ : قَالَ مُحَمَّدٌ - أَيُّ الْبُخَارِيِّ - أَصَحُّ شَيْءٍ فِي الْمَوَاقِيتِ حَدِيثُ جَابِرٍ . قَالَ ابْنُ الْقُطَّانِ : حَدِيثُ جَابِرٍ يَجِبُ أَنْ يَكُونَ

( وآتوا الزكاة )<sup>(١)</sup> بقوله صلى الله عليه وسلم ( ليس في الخضراوات صدقة )<sup>(٢)</sup> وقوله ( ليس في ما دون خمسة أوسق صدقة )<sup>(٣)</sup> وقوله

مرسلاً ، لأن جابراً لم يذكر من حدثه بذلك ، ولم يشاهد ذلك صبيحة الاسراء لما علم من انه أنصاري انما صحب بالدينه ، ولا يلزم ذلك من حديث أبي هريرة وابن عباس رضي الله عنهما ، فانهما رويَا امامة جبريل من قول النبي صلى الله عليه وسلم . اهـ . قال في الامام : وهذا المرسل غير ضار ، فمن أبعد البعد أن يكون جابر سمعه من تابعي ، وقد اشتهر أن مراسيل الصحابة مقبولة . وجهالة عينهم غير ضارة . اهـ . نقلنا عن نصب الراية ج ١ / ٢٢٢ ، ٢٢٣ .

وعن أبي هريرة رضي الله عنه رواه النسائي ج ١ / ٢٤٩ ، والطحاوي ج ١ / ١٤٧ ، والدارقطني ج ١ / ٢٦١ ، والبيهقي ج ١ / ٣٦٩ ، وزوي عن غيرهم من الصحابة .

(١) سورة النور آية (٥٦) .

(٢) رواه الدارقطني ج ٢ / ٩٥ وما بعدها ، وساق ألفاظاً منها ( ليس في الخضراوات زكاة ) و ( ليس فيما أنبتت الارض من الخضر زكاة ) . وروى البيهقي : أراد موسى بن المغيرة أن يأخذ من خضر موسى بن طلحة ، فقال موسى بن طلحة : انه ليس في الخضراوات شي . ورواه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فكتبوا بذلك الى الحجاج ، فكتب الحجاج أن موسى بن طلحة أعلم من موسى بن المغيرة . قال البيهقي بعد أن ساق عدة روايات : هذه الاحاديث كلها مراسيل الا أنها من طرق مختلفة ، فبعضها يؤكد بعض ، ومعها رواية أبي بردة عن أبي موسى ، وقد مضت في باب النخل ، ومعها قول بعض الصحابة رضي الله عنهم ، وروى أيضاً عن عمر رضي الله عنه ( ليس في الخضراوات صدقة ) . قال : رواه جماعة عن ليث بن أبي أسلم ، ورويناه من وجه آخر موصولاً في باب النخل .

وروى عن علي رضي الله عنه أيضاً قال : ( ليس في الخضر والبقول صدقة ) ، تابعه الاجلج عن أبي اسحاق ، وروى عنه أيضاً مرفوعاً من وجه آخر . وروى عن عائشة رضي الله عنها فيما ذكرت أن السنة جرت به وليس فيما أنبتت الارض من الخضر زكاة . السنن الكبرى ج ٤ / ١٢٩ ، ١٣٠ .

وأثر علي رضي الله عنه أخرجه عبد الرزاق في مصنفه ج ٤ / ١٢٠ .  
وروى بعض ما رواه البيهقي . وأخرجه الترمذي من حديث عيسى  
بن طلحة عن معاذ ، ثم قال : ليس امثله بصحيح . . . . . وإنما  
يروى هذا عن موسى بن طلحة عن النبي صلى الله عليه وسلم  
مرصلا ، والعمل علي هذا عند أهل العلم ج ١ / ١٢ - ١٣ بهامش  
تحفة الاحوذى .

(٣) رواه الامام احمد في مسنده عن ابي هريرة رضي الله عنه عن النبي  
صلى الله عليه وسلم قال : ( ليس فيما دون خمسة أوسق  
صدقة ، ولا فيما دون خمس أواق صدقة ، ولا فيما دون خمس  
ذود صدقة ) ج ٢ / ٤٠٢ ، وعبد الرزاق في مصنفه ج ٤ / ١٣٩ .  
ورواه البيهقي عن ابي سعيد الخدري قال : سمعت رسول الله صلى  
الله عليه وسلم يقول : ( . . . . . ليس فيما دون خمسة أوسق صدقة )  
ج ٤ / ١٢٥ . ورواه البخاري عن ابي سعيد أيضاً ( ليس فيما دون  
خمس أوسق - من التمر - صدقة ) بهامش فتح الباري ج ٣ / ٢٥٥ .  
ورواه الامام مسلم عن ابي سعيد أيضاً ( ليس فيما دون خمسة  
أوساق من تمر ) ج ٧ / ٥١ بهامش النووي . ورواه بلفظ ( ليس  
فيما دون خمسة أوسق صدقة ) عن ابي سعيد أيضاً ج ٧ / ٥٠ .  
ورواه أبو داود عن ابي سعيد بنفس اللفظ ج ٢ / ١٧٣ المختصر  
للمنذري . والترمذي ( ليس فيما دون . . . ) ج ١ / ٦ بهامش  
التحفة .

وروي بالفاظ منها ( ليس فيما دون خمس أواق ) و ( ليس فيما أقل  
من . . . ) البخاري هامش الفتح ج ٣ / ٣٤٥ ، ٢٧٧ . ومسلم  
( . . . خمس أواق . . . ) ج ٧ / ٥٣ بهامش النووي . والامام  
احمد ( ليس فيما دون خمس من الايل . . . ولا خمسة أوسق  
صدقة ) . و ( خمسة أوساق ) ج ٢ / ٩٢ ، ٩٣ و بلفظ ( . . خمس  
أواق . . ولا فيما دون خمس أوسق صدقة ) ج ٣ / ٦ وأورده في  
أماكن أخرى من المسند . ورواه الدارقطني ( . . خمس أوساق . . )  
ج ٢ / ٩٩ ورواه غيرهم .

( في أربعين شاة شاة )<sup>(١)</sup> • وبين قوله تعالى ( والله على الناس حج البيت )<sup>(٢)</sup> الآية بقوله صلى الله عليه وسلم ( خذوا عني مناسككم )<sup>(٣)</sup> وقد ورد أمر النكاح والبيع والارث مجملا أو لا ثم بين عليه السلام بالتدريج من يرث ومن لا يرث ومن يحل نكاحه ومن لا يحل وما يصح بيعه وما لا يصح بيعه •

(١) رواه الترمذي من حديث طويل ( ٠٠٠ ) وفي كل أربعين شاة شاة ( ٠٠٠ ) ج ٤/١ بهامش تحفة الاحوذى • قال الترمذي : حديث ابن عمر حديث حسن ، والعمل على هذا الحديث عند عامة الفقهاء ، قال : وقد روى يونس بن يزيد وغير واحد عن الزهري عن سالم هذا الحديث ، ولم يرفعه ، وإنما رفعه سفيان بن حسين • وزواه الامام أحمد في المسند عن الزهري عن سالم عن أبيه قال : ( كان رسول الله صلى الله عليه وسلم قد كتب الصدقة ٠٠٠ وفي الغنم من أربعين شاة ٠٠٠ ) ج ١٥/٢ • وأخرجه الدارقطني عن يونس عن ابن شهاب ( ٠٠٠ ) ولا يؤخذ من الغنم حتى تبلغ أربعين شاة ، فإذا بلغت أربعين شاة ففيها شاة ٠٠٠ ) ج ١١٦-١١٧ • وروى الامام أحمد في مسنده ٠٠٠ حدثني مزعة قال : أتيت أبا سعيد ، وهو مكتور عليه فلما تفرق الناس عنه قلت : إني لا أسألك عما يسألك هؤلاء عنه ، قلت : أسألك عن صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم • قال : وسألته عن الزكاة ، فقال لا أدري أرفعه الى النبي صلى الله عليه وسلم أم لا • وفي أربعين شاة شاة ٠٠٠ ) ج ٣٥/٣ • ورواه البخاري بلفظ ( وفي صدقة الغنم في مسائمتها إذا كانت أربعين الى عشرين ومائة وعشرين ٠٠٠ ) ج ٢٥١/٣ بهامش فتح الباري • ورواه البيهقي ج ١٠٠/٤ •

(٢) سورة آل عمران آية (٩٧) •

(٣) روى الامام أحمد ( لتأخذوا مناسككم ، فإني لا أدري لعلي لا أحج بعد حجتي هذه ) ج ٣٧٨/٣ • و ( لتأخذوا مناسككم ، فإني لا أدري لعلي أن لا أحج بعد حجتي هذه ) ج ٣١٨/٣ • يحيى عن ابن جريج أخبرني أبو الزبير أنه سمع جابراً رضي الله عنه يقول : رأيت النبي صلى الله عليه وسلم • وأما الاول فهو عن محمد بن بكر أنا ابن جريج • ورواه بغير هذا السند أيضاً ج ٣٣٧/٣ • وبلفظ آخر عن جابر أيضاً ( ألا فخذوا مناسككم ٠٠٠ ) ج ٣٦٦/٣ • و ( لتأخذ أمتي مناسكها • • ج ٣٠١/٣ ، ٣٦٦ •

## الرابع :

أنه يجوز تأخير النسخ بالاتفاق ، بل يجب تأخيره لا سيما عند  
المعتزلة ، فان النسخ عندهم بيان لوقت العبادة •

فهذه أدلة واقعة دالة على جواز تأخير البيان عن كل ما يحتاج اليه  
من عام ومجمل ومجاز وغيرها •  
وللمخالف أربع شبه :

## الأولى :

أنه كما لا يجوز خطاب العربي بالعجمي لا يجوز خطاب العربي  
بلفظ عربي مجمل لا يفهم معناه • والجواب من وجهين :

## الأول :

أن المجمل ليس مما يفهم ، بل يفهم منه شيء غير مبين • ويعزم  
المكلف على الامتثال عند البيان ، فانه لما سمع قوله تعالى ( وآتوا حقه يوم  
حصاده )<sup>(١)</sup> يفهم وجوب اعطاء الحق ، ويعزم على أدائه وينتظر بيان  
وقت الحصاد ، فليس كخطاب العربي باللفظ العجمي قطعاً •

## الثاني :

أنا نجوز له عليه السلام أن يخاطب جميع أهل الارض بالفران  
ويشعرهم أنه يشتمل على أوامر يعرفهم بها المترجم ، ونحن نجوز كون  
المدوم مأموراً على تقدير الوجود ، فأمر العجم على تقدير اليسان  
أقرب • نعم لا يسمى ذلك خطاباً ، بل انما يسمى به اذا فهمه المخاطب ،  
والمخاطب في مسألتنا فهم أصل الأمر بالزكاة ، وجهل قدر الحق الواجب  
عند الحصاد •

فان قيل : فليجز خطاب المجنون والصبي • قلنا : أما من

---

(١) سورة الانعام آية (١٤١) •



لا يفهم فلا يسمى مخاطبا ، ويسمى مأمورا = بالمعنى عدمه على تقدير الوجود .  
وكذلك الصبي على تقدير البلوغ ، أعني من علم الله أنه سيبلغ ، أما  
الذي يفهم ويعلم الله بلوغه فلا تحيل أن يقال له اذا بلغت فأت  
مأمورا بالصلاة والزكاة مثلا . والصبا لا ينافي هذا الخطاب ، ونما ينافي  
عرضه للمقات في الصبا =

### الثانية :

قولهم الخطاب يراد لفائدة ، والمجمل لا فائدة فيه ، وما لا فائدة فيه  
يكون وجوده كعدمه = قلنا : انما يجوز الخطاب بمجمل يفيد فائدة ما  
كقوله تعالى ( وآتوا حقه يوم حصاده )<sup>(١)</sup> حيث يعرف منه وجوب الايتاء  
ووقته وانه حق في المال ، فيمكن فيه العزم على الامتثال والاستعداد له ،  
وكذلك مطلق الامر اذا ورد ولم يتبين انه للايجاب أو الندب وانه على  
الفور أو التراخي ، أفاد علم اعتقاد الاصل ومعرفة التردد بين الجهتين ،  
وكذلك سائر المجملات الواردة .

### الثالثة :

انه لا خلاف في انه لو قال في خمس من الابل شاة وأراد خمسا  
من الأفراس لا يجوز ذلك وان كان بشرط اليسان بعد ، فكذلك اقلوا  
المشركين يوهم قتل كل مشرك ، وهو خلاف المراد فهو تجهيل في الحال =  
وكذلك العموم للاستغراق وضما ، وانما يراد به الخصوص بشرط قرينة  
متصلة مبنية ، فلما ارادة الخصوص دون القرينة فهو تغير للوضع ، وهذا  
حجة من فرق بين العام والمجمل =

والجواب أن العموم لو كان نصاً في الاستغراق لكان  
كما ذكرتم ، وليس كذلك ، بل هو مجمل متردد بين الاستغراق  
والخصوص عند أكثر المتكلمين ، وظاهر في الاستغراق عند  
أكثر الفقهاء ، وإرادة الخصوص به من كلام العرب ومستعملاتهم ،  
فالعرب اذا سمعه واعتقد العموم قطعاً فذلك لجهله ، بل ينبغي ان يقتصد  
انه ظاهر في العموم محتمل للخصوص ويتنظر ان ينسب على الخصوص .

(١) سورة الانعام آية (١٤١) .

انه ان جاز تأخيرہ الى مدة طويلة أو قصيرة فتحكم ، أو الى غير النهاية فربما يتوفى النبي صلى الله عليه وسلم قبل البيان فيبقى العامل بالعموم مثلاً في ورطة الجهل متمسكا بعموم ما أريد به الخصوص . قلنا : النبي صلى الله عليه وسلم لا يؤخر البيان الا اذا جوز له التأخير أو أوجب وعين له وقت البيان وعرف أنه يبقى الى ذلك الوقت .

## مسألة

ذهب بعض المجوزين لتأخيرہ الى منع التدريج في البيان . فقالوا اذا ذكر اخراج شيء من العموم فينبغي ان يذكر جميع ما يخرج ، والا أوهم استعمال العام في الباقي وهو غلط ، فانه كما يجوز الخصوص في أصل العموم ينبغي أن يبقى مجوزاً له في الباقي . كيف وقد نزل قوله تعالى ( والله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلاً )<sup>(١)</sup> فسئل النبي عن الاستطاعة فقال ( الزاد والراحلة )<sup>(٢)</sup> ولم يتعرض لامن الطريق والسلامة ،

(١) سورة آل عمران آية (٩٧) .

(٢) رواه الدارقطني عن ابن عباس رضي الله عنهما ج ٢ / ٢١٨ ، والبيهقي أيضاً عن علي بن أبي طلحة عن ابن عباس رضي الله عنهما في قوله تعالى : ( والله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلاً ) ، قال : السبيل أن يصح بدن العبد ويكون له ثمن زاد وراخلة ، من غير أن يخفف به . ج ٤ / ٣٣١ . وروى الترمذي عن ابن عمر رضي الله عنهما ج ٢ / ٧٩ بهامش تحفة الاحوذى ، قال الترمذي : حديث حسن . والدارقطني ج ٢ / ٢١٨ . وحديث الدارقطني فيه الحجاج بن المظفر ، قال فيه يحيى بن معين : ليس بثقة ، وقال الامام أحمد : تركنا حديثه ، وقال البخاري : سكتوا عنه ، وقال النسائي : متروك . ج ٢ / ٢١٨ التعليق المغني على الدارقطني .

وروى البيهقي عن ابن عمر رضي الله عنهما ج ٤ / ٣٣٠ ، وروى الحديث عن علي وعائشة وجابر وأنس ، وقال عن حديث أنس : ولا أراه الا وهماً .

وذلك يجوز أن يتبين بعد دليل آخر ، وقال تعالى ( والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما )<sup>(١)</sup> ثم ذكر النبي صلى الله عليه وسلم التصاب بعده ثم ذكر الحرز بعد ذلك ، وكذلك يخرج من قوله تعالى ( فاقتلوا المشركين )<sup>(٢)</sup> الآية أهل الذمة مرة والعسيف مرة والمرأة مرة أخرى .

## مسألة

لا يشترط أن يكون طريق بيان المجلد وتخصيص العموم كطريقهما ، فيجوز بيان مجمل القرآن وعمومه وما ثبت بالتواتر بخبر الواحد خلافا للمراقين ، فلم يجوزوا تخصيص عموم القرآن والمتواتر بخبر الواحد وكذا المجلد في ما تم به البلوى ، كأوقات الصلاة وكيفيتها وعدد ركعاتها ومقدار واجب الزكاة وجنسها ، وأما ما لا تم به البلوى كقطع يد السارق وما يجب على الائمة من الحد فيجوز أن يبين بخبر الواحد .

الا أن ابن التركماني لم يوافق على قول البيهقي . قال : حديث قتادة عن أنس - رضي الله عنه - أخرجه الدارقطني مرفوعاً ، وذكر بعض العلماء أن الحاكم أخرجه وقال : صحيح .

وروى البيهقي عن ابن عمر - رضي الله عنهما - قال : قيل : يا رسول الله ما السبيل الى الحج ؟ قال : ( السبيل الى الحج الزاد والراحلة ) . قال البيهقي : وقد روي هذا من حديث الحسن البصري عن النبي صلى الله عليه وسلم مرسلًا ج ٤/٣٢٧ . وروى الترمذي عن ابن عمر رضي الله عنهما قال : جاء رجل الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال : يا رسول الله ما يوجب الحج ؟ قال : ( الزاد والراحلة ) ج ٢/٧٩ بهامش التحفة . وفيه ابراهيم بن يزيد الخوزي . قال الامام أحمد والنسائي : متروك ، وقال ابن معين : ليس بثقة . وقال البخاري : سكتوا عنه ج ١/٧٥ ميزان الاعتدال . وللحديث شواهد . قال البيهقي بعد ما ساق حديثاً عن الحسن قال : سئل النبي صلى الله عليه وسلم عن السبيل قال : ( الزاد والراحلة ) . وهذا شاهد لحديث ابراهيم ج ٤/٣٢٧ . وانظر أيضاً - ٣٣٠ - ولذلك قال الترمذي : حديث حسن .

(١) سورة المائدة آية (٣٨)

(٢) سورة التوبة آية (٥)

## القسم الثاني من الفن الاول في النص والظاهر والمؤول

النص يطلق على ثلاثة أوجه :

( الاول )

ما أطلقه الشافعي رحمه الله عليه من الظاهر ، وهو منطبق على اللغة ولا مانع منه في الشرع فحده حينئذ حد الظاهر وهو اللفظ الذي يظلب على الظن فهم معنى منه من غير <sup>(١)</sup> قطع .

( الثاني )

ما لا يتطرق اليه احتمال أصلا وحده اللفظ الذي يفهم منه على القطع معنى <sup>(٢)</sup> .

الثالث :

ما لا يتطرق اليه احتمال مقبول يعضده دليل ، أما ما لا يعضده دليل فلا يخرج به اللفظ عن كونه نصا ، فشرطه بالوضع الثاني أن لا يتطرق اليه احتمال أصلا ، وبالوضع الثالث أن لا يتطرق اليه احتمال معترض بدليل ، والاطلاق الثاني أوجه وأشهر ، أما التأويل فهو عبارة عن احتمال يعضده دليل يصير به أغلب على الظن من المعنى الذي يدل عليه الظاهر ، ويشبه أن يكون كل تأويل صرفا للفظ من الحقيقة الى المجاز حتى تخصيص العموم فأن العام أن ثبت وضعه للاستغراق فهو مجاز في البعض ، وذلك الاحتمال ان كان قريبا كفى في اثباته دليل قريب وان لم يكن قويا جدا ، وان كان بعيدا افتقر الى دليل قوي يجبر بعده قرينة أو قياسا أو ظاهراً آخر أقوى منه ، ورب تأويل لا يظهر الا بتقدير قرينة وان لم تنقل كتأويل قوله عليه السلام ( لا ربا الا في النسيئة ) <sup>(٣)</sup> بحمله على مختلفي

(١) فهو بالاضافة الى ذلك المعنى الغالب ظاهر ونص .

(٢) فهو بالاضافة الى معناه المقطوع به نص ، ويجوز أن يكون اللفظ الواحد نصاً وظاهراً مجعلا ، لكن بالاضافة الى ثلاثة معان ، لا الى معنى واحد .

(٣) رواه البخاري بهذا اللفظ ج ٣١٨/٤ بهامش فتح الباري عن ابن عباس رضي الله عنهما يقول : حدثني اسامة بن زيد أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : وزواه النسائي أيضاً ج ٢٨١/٧ .

الجنس حيث لا يظهر هذا الا بتقدير السؤال عنهما وينبغي هذا التقدير  
لاعتضاده بالنص فإن قوله صلى الله ( لا تبسوا البر بالبر الا سواء  
بسواء )<sup>(١)</sup> نص في اثبات ربا الفضل وقوله انما الربا في النسيئة حصر  
للربا في النسيئة ونفى لربا الفضل ، فالجمع بينهما بالتأويل البعيد الذي ذكر  
أولى من مخالفة النص ، ولهذا كان الاحتمال البعيد كالقريب في العقلية ،  
فإن دليل العقل لا يمكن مخالفته بوجه ما ، والاحتمال البعيد يمكن أن

ورواه بلفظ ( انما الربا في النسيئة ) ج ٢٨١/٧ . ورواه الامام  
الشافعي في كتاب اختلاف الحديث ٢٤١ عن سفیان بن عيينة .  
ورواه الامام مسلم عن ابن عباس رضي الله عنهما يقول حدثني  
اسامة بن زيد أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : ( الربا في  
النسيئة ) و ( انما الربا في النسيئة ) و ( ألا انما الربا في النسيئة )  
ج ٢٥/١١ ، ٢٦ بهامش النووي .

وقد ورد الحديث من طرق منها في البخاري ج ٣/٧٤-٧٥-٣١٨-  
٣١٩ بهامش فتح الباري . وابن ماجه ج ٢/١٩ ، ورواه الامام  
أحمد أيضاً ج ٥/٢٠٢ من طريق ابن اسحاق حدثني عبيد الله بن  
علي بن أبي رافع عن سعيد بن المسيب حدثني اسامة بن زيد أنه  
سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : ( لا ربا الا في  
النسيئة ) . ورواه بلفظ ( الربا في النسيئة ) ج ٥/٢٠٤ .

(١) روى الامام الشافعي عن عبادة بن الصامت رضي الله عنه بلفظ أن  
رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : ( لا تبسوا الذهب بالذهب  
ولا الورق بالورق ولا البر بالبر ولا الشعير بالشعير ولا الملح بالملح  
الا سواء بسواء ) ج ٢/١٥٠ الأم . وروى الامام أحمد في مسنده .  
فقال عبادة بن الصامت رضي الله عنه : نهى رسول الله صلى الله  
عليه وسلم عن الذهب بالذهب والفضة بالفضة والتمر بالتمر  
والشعير بالشعير والملح بالملح الا سواء بسواء . ج ٥/٣١٤ .  
وروى النسائي عن عبادة بن الصامت أيضاً قال : ( نهانا رسول  
الله صلى الله عليه وسلم عن بيع الذهب بالذهب والفضة بالفضة  
والتمر بالتمر والبر بالبر والشعير بالشعير ، قال أحدهما : والملح  
بالملح ولم يقله الآخر الا سواء بسواء ) ج ٤/٢٧٥ . ورواه مسلم  
عن عبادة ، اني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم ينهى عن  
بيع الذهب بالذهب والفضة بالفضة والبر بالبر والشعير بالشعير  
والتمر بالتمر ، الا سواء بسواء ) ج ١١/١٣ بهامش النووي .

يكون مراداً من اللفظ بوجه بعيد ، فلا يجوز التمسك في العليات الا بالنص بالمعنى الثاني ، ومهما كان الاحتمال قريباً والدليل قريباً أيضاً وجب على المجتهد الترجيح والمصير الى ما يغلب على ظنه ، فليس كل تأويل مقبولا بكل دليل ، بل ذلك مختلف .

فلنذكر أمثلة للتأويل المقبول وغيره في مسائل .

## مسألة

قد تجتمع قرائن تدل على فساد التأويل وان كانت آحادها لا تدفعه ، كتأويل أبي حنيفة رضي الله عنه قوله عليه السلام لغيلان لما أسلم على عشر نسوة ( أمسك أربعاً وفارق سائرهن )<sup>(١)</sup> بقوله ابتداء نكاح أربع منهن وانقطع عن الباقيات ولا تتكهن ، ولا شك أن هذا التأويل غير ظاهر ، اذ ظاهر اللفظ الامساك والاستصحاب ، وما ذكره أيضاً محتمل ولكن جملة من القرائن عضدت الظاهر وضعفت التأويل .

### الاولى :

أنا نعلم أن الصحابة لم يسبق الى أفهامهم منه الا الاستدانة على نكاح أربع منهن ، وهو السابق الى أفهامنا .

### الثانية :

قابل الامساك بالمفارقة ، وفوضه الى اختياره . فليكن الامساك والمفارقة اليه ، وعندهم الفراق واقع قطعاً ، والنكاح لا يصح الا برضا المرأة .

(١) روى الترمذي عن ابن عمر رضي الله عنه أن غيلان بن سلمة أسلم وله عشر نسوة في الجاهلية ، فأسلمن معه ، فأمره رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يتخير منهن أربعاً ( ج ٢ / ١٩٠ ) بهامش تحفة الاحوذى . ورواه الامام الشافعي في الأم عن معمر بن الزهري عن سالم عن أبيه أن غيلان بن سلمة الثقفي أسلم وعنده عشر نسوة ، فقال له النبي صلى الله عليه وسلم : ( أمسك أربعاً وفارق سائرهن ) ( ج ٥ / ١٦٣ ) .

### الثالثة :

أنه لو أراد ابتداء النكاح لذكر شرائطه ، لأن المخاطب جديد عهد بالاسلام ، ولم ينقل ذلك •

### الرابعة :

انه لا يتوقع في العادة انسلاكهن في الرضا على حسب مراده ، بل ربما كان يتمتع جميعهن فكيف أطلق الامر مع هذا الامكان ؟

### الخامسة :

ان قوله أمسك أمر ، وظاهر الامر الايجاب • فكيف أوجب عليه ما لم يجب ؟ ولعله أراد أن لا ينكح اصلا •

### السادسة :

انه ربما أراد أن لا ينكحهن بعد ، فكيف حصره فيهن ؟ بل ينبغي أن يقول انكح أربعاً ممن شئت •

## مسألة

ومن تأويلاتهم في هذه المسألة أن انكحة غيلان وقعت في ابتداء الاسلام قبل حصر النساء في عدد ، فكانت على وفق الشرع ، لأن الباطل من انكحة الكفار ما يخالف الشرع ، كما لو جمع في صفقة واحدة بين عشر نسوة بعد نزول الحصر ، فلما اسلم وقد حصر العدد اندفع جميع انكحته فقال له صلى الله عليه وسلم أمسك النخ •

قلت ان سلم رفع الحجر في صدر الاسلام أمكن القياس عليه ، لان قياسهم يقتضي اندفاع جميع الانكحة ، ولكن هذا بناء تأويل على احتمال من غير نقل ، ولم يثبت ذلك عندنا • ولم ينقل من أحد من الصحابة زيادة على أربعة ، وهم الناكحون ، ولو جاز لفارقوا عند نزول الحصر ولتنقل النساء •

فان قيل : فلو صح رفع الحجر في ابتداء الاسلام فهل كان هذا

الاحتمال مقبولا ؟ قلنا : قال بعض أصحابنا الاصوليين لا يقبل ، لان الحديث انتهض حجة لنا ، على أن أمسك بمعنى استدم فلا يدفع بمجرد احتمال ما لم يثبت ان نكاح علان كان قبل نزول الحصر ، وهذا الجواب ضعيف ، لان الحديث لا ينتهض حجة لنا على ما مر ما لم ينقل تأخر نكاحه عن نزول الحصر ، لانه ان تقدم فليس بحجة لنا لصحة تأويل الحنفية حينئذ وظهوره ، وان تأخر فهو حجة لنا ، وليس أحد الاحتمالين أولى من الآخر ، ولا تقوم الحجة باحتمال يعارضه غيره .

## مسألة

قال بعض الاصوليين كل تأويل يرفع النص أو شيئا منه فهو باطل ، ومثاله تأويل أبي حنيفة رحمه الله لقوله صلى الله عليه وسلم : ( في أربعين شاة شاة )<sup>(١)</sup> بأن الوجوب مقدار قيمتها من أي مال كان ، لا خصوص الشاة .

فهذا باطل لأن وجوب الشاة منصوص ، وهذا التأويل يرفعه ، وهذا القول غير مرضي عندنا ، فان وجوب الشاة انما يسقط بتجويز الترك مطلقاً ، فأما تركها واقامة بدل مقامها فلا يسقطه . وانكار الشافعي رحمه الله لهذا ليس لأنه يرفع النص ، بل لوجهين آخرين .

أحدهما :

ان دليل الخصم هو ان المقصود سد حاجة الفقير ■ ومسلم ان سد الحاجة مقصود ، لكن لا يسلم انه كل المقصود فلمله قصد اشراك الفقير في جنس مال الفني .

الثاني :

ان التعليل بما مر مستبطل من قوله صلى الله عليه وسلم ( في اربعين شاة شاة )<sup>(٢)</sup> وهو استبطاء يعود على الأصل بالابطال أو على الظاهر

(١) تقدم ذكره .

(٢) تقدم ذكره .



بالرفع اذ الظاهر وجوب الشاة على التعيين ، فلم ينكر الشافعي رحمه الله ذلك التأويل لاتقاء الاحتمال ، بل لقصور الدليل الذي يعضده ولا يمكن كون التعب مقصودا مع سد الحاجة •

## مسألة

يقرب مما ذكرنا تأويل آية اصناف الزكاة فقال قوم قوله تعالى ( انما الصدقات للفقراء )<sup>(١)</sup> الآية • نص في التشريك ، فالصرف الى صنف واحد ابطال له • وليس كذلك عندنا ، بل هو عطف على قوله تعالى ( ومنهم من يلمزك في الصدقات )<sup>(٢)</sup> الآية يعني أن طمعهم فيها مع عدم استحقاقهم لها باطل ، ثم عدد شروط الاستحقاق لبيان مصرف الزكاة ، فالتأويل السابق محتمل •

ومن منعه فلقصور دليله لا لاتقاء الاحتمال ، فهذا وأمثاله ينبغي ان يسمى نصا بالوضع الاول أو الثالث لا بالوضع الثاني •

## مسألة

قال قوم قوله تعالى ( فاطعام ستين مسكيناً )<sup>(٣)</sup> نص في وجوب رعاية العدد ومنع الصرف الى مسكين واحد وقطع بطلان تأويله ، وهو عندنا من جنس ما تقدم ، فإن أبطل لقصور الاحتمال وكون الآية نصا بالوضع الثاني فهو غير مرضي • لجواز أن يكون ذكر المساكين لبيان مقدار الواجب ، ومعناه فاطعام طعام ستين مسكيناً ، والشافعي رحمه الله يقول لا يبعد أن يقصد الشرع ذلك لاهياء ستين مهجة تبركاً بدعائهم ، هذه أمثلة التأويل •

(١) سورة التوبة آية (٦٠) •

(٢) سورة التوبة آية (٥٨) •

(٣) سورة المجادلة آية (٤) •

ولنذكر أمثلة التخصيص ، فإن العموم ان جعلناه ظاهراً في الاستغراق  
 سم يكن التخصيص الا ازالة ظاهر .

## مسألة

العموم عند من يتمسك به ثلاثة أقسام ، قوي يبعد عن قبول التخصيص  
 الا بدليل قاطع أو كالقاطع ، وهو المحوج الى تقدير قرينة حتى تنقذ  
 ارادة الخصوص ، وضعيف ربما يشك في ظهوره ويقنع في تخصيصه بدليل  
 ضعيف . ومتوسط بين الطرفين . مثال القوى قوله صلى الله عليه وسلم  
 ( أيما امرأة نكحت نفسها بغير اذن وليها فنكاحها باطل )<sup>(١)</sup> حمل الخصم  
 الامراة على الأمة ، فردّ لقوله صلى الله عليه وسلم ( فلها المهر بما استحل  
 من فرجها )<sup>(٢)</sup> لأن مهر الأمة للسيد فعدل الى حملها على المكاتب .

(٢-١) رواه الترمذي قال : حدثنا ابن عمرنا سفيان بن عيينة ، عن  
 جريج عن سليمان ، عن الزهري ، عن عروة عن عائشة رضي الله  
 عنها أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : ( فنكاحها باطل  
 كررها ثلاثاً - فان دخل بها فلها المهر بما استحل من فرجها ٠٠ )  
 ج ١٢٦/٢ بهامش التحفة . قال الترمذي : وقد روى يحيى بن  
 سعيد الانصاري ويحيى بن أيوب وسفيان الثوري وغير واحد من  
 الحفاظ عن ابن جريج .

ورواه الامام أحمد في مسنده ج ٤٧/٦ ، وفيه لفظ ( فان أصابها )  
 وكذلك رواه البيهقي ج ١٠٥/٧ ( فنكاحها باطل ، فنكاحها باطل )  
 وانظر سنن أبي داود ج ٢٢٩/٢ ، وابن ماجه ج ٢٩٧/١ . ورواه  
 الامام أحمد أيضاً : ( فنكاحها باطل . فان أصابها ) ج ٦٦/٦ .  
 قال الحافظ ابن حجر في التلخيص : وقد تكلم فيه بعضهم من جهة  
 ابن جريج ، قال : لقيت الزهري فسأله عنه فأكرهه ، فضعّف  
 الحديث من أجل هذا ج ١٥٦/٣ .

وقد أورد الامام أحمد قصة ابن جريج في مسنده بعدما ساق  
 الحديث . قال ابن جريج : فلقيت الزهري فسأله عن هذا الحديث  
 فلم يعرفه ، وقد صرح بالتحديث في مسند الامام أحمد قال : أنا ابن  
 جريج قال : أخبرني سليمان بن موسى أن ابن شهاب أخبره ٠٠  
 ولفظه كلفظ الترمذي الا قوله ( فان دخل بها ) . فهي ( فان أصاب  
 منها ٠٠ ) ج ١٦٥/٦-١٦٦ . وكذلك البيهقي ولفظه ( فنكاحها

وهذا تصنف ، لأن العموم قوي مؤكد ، والمكاتب نادرة بالاضافة الى النساء ، وليس من عادة العرب ارادة النادر باللفظ القوي العموم جداً ، ودليل قوته أمور :

الأول :

تصدر الكلام بأي وهي للعموم •

الثاني :

تأكده بما وهي من المؤكدات ، وربما تستقل بأفاده العموم أيضا •

الثالث :

قوله صلى الله عليه وسلم ( فنكاحها باطل ) حيث رتب الحكم على الشرط في معرض الجزاء ، والعربي الفصيح لو اقترح عليه للإتيان بصيغة العموم لم تسمح قريحته بأبلغ من هذه الصيغة ، ونعلم قطعا ان الصحابة لم يفهموا من المرأة المكاتبه ، كما أنه لو قال أحد اني رأيت اليوم امرأة وادعى ارادة المكاتبه نسبناه الى الألفاظ ولو قال أيما إهاب دبغ فقد طهر وقال أردت به<sup>(١)</sup> الثعلب نسب الى اللكنة ، ولو اخرج المكاتبه أو الثعلب لم يستكر ،

باطل ، فنكاحها باطل ٠٠ ولها مهرها بما أصاب منها ٠٠  
ج ١٠٥/٧ •

قال ابن حبان : وقد أوهم من لم يحسن صناعة هذا الحديث أنه منقطع بحكاية حكاها ابن عليّة عن ابن جريج أنه قال : ثم لقيت الزهري فسألته عن ذلك فلم يعرفه ، وليس هذا مما يقدر في صحة الخبر ، لأن الضابط من أهل العلم قد يحدث بالحديث ثم ينسأه ، فاذا سئل عنه لم يعرف ، فلا يكون ذلك دالا على بطلان الخبر ، اه • نقلا عن نصب الراية ج ١٨٥/٣ •

وقد روى هذا الحديث الحاكم في المستدرک ج ١٦٨/٢ • وقال صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه • وقال : قد صح وثبت بروايات الأئمة الأتبات سماع الرواة بعضهم من بعض ، وأقره الذهبي • ورواه ابن حزم في المحلى ج ٤٦٥/٩ بزيادة ( وشاهدي عدل ) مع اختلاف في بعض الألفاظ •

(١) أي بالاهاب إهاب الثعلب •

فما لو أريد استكر ، ولو أخرج أقر كيف يجوز قصر اللفظ عليه فلتتخذ  
هذه المسألة مثالا لمنع التخصيص بالنوادر .

شعبة

يقرب من هذا تاويل قوله عليه السلام ( من ملك ذا رحم يعتق  
عليه )<sup>(١)</sup> حيث قبله بعض أصحاب الشافعي وخصمه بالأب ، وهذا بعيد  
لأن الأب له خصوصية تقتضي التخصيص عليه في ما يوجب الاحترام ،  
والعدول عن ذلك الى ما يعم يعد من الالغاز ، ولا يليق بمقام الشارع الا

(١) روى الترمذي : حماد بن سلمة عن قتادة عن سمرة ان رسول الله  
صلى الله عليه وسلم قال : ( من ملك ذا رحم محرم فهو حر ) .  
قال : هذا الحديث لا نعرفه مسنداً الا من حديث حماد . وقد روى  
بعضهم هذا الحديث عن قتادة عن عمر شيئاً من هذا . ج ٢ / ٢٩٠  
بهامش تحفة الاحوذى .

قال الحافظ ابن حجر : ورواه شعبة عن قتادة عن الحسن مرسلاً ،  
وشعبة أحفظ من حماد . التلخيص ج ٤ / ٢١٢ .

ورواه الامام أحمد عن يزيد بن هارون عن حماد بن سلمة . عن  
سمرة رفعه وقال : ( ٠٠٠ الحديث ) ج ٥ / ١٥ المسند . وبنفس  
السند عن سمرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال : ( من ملك  
ذا رحم محرم فهو عتيق ) ج ٥ / ١٨ . ورواه أبو داود عن الحسن  
البصري عن سمرة عن النبي صلى الله عليه وسلم - بلفظ  
الترمذي - ج ٤ / ٤٠٧ المختصر للحافظ المنذري . قال أبو داود :  
لم يحدث هذا الحديث الا حماد بن سلمة ، وقد شك فيه . قال  
الخطابي في معالم السنن : الذي أراد أبو داود من هذا أن الحديث  
ليس بمرفوع ، أو ليس بمتصل ، انما هو عن الحسن عن النبي  
صلى الله عليه وسلم ، ج ٤ / ٤٠٧ . المصدر السابق . وقضية  
رفعه تقدمت في المسند . وفي سماع الحسن من سمرة مقال ، أثبتته  
الزيلعي وغيره ج ١ / ٩٠ نصب الراية . وروى أبو داود عن عمر  
بن الخطاب رضي الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه  
وسلم : ( من ملك ذا رحم محرم عتق ) ج ٤ / ٤٠٩ المختصر .  
وقال الترمذي : زواه ضمرة بن زبيعة . ولا يتابع ضمرة بن زبيعة  
على هذا الحديث ج ٢ / ٢٩١ بهامش تحفة الاحوذى . ورواه ابن  
ماجة ج ٢ حديث رقم ( ٢٥٢٤ ) .

إذا اقترن به قرينة ، ولا سبيل الى وضعها بدون ضرورة ، وليس قياس الشافعي في تخصيص النفقة بالمعضية بالغا في القوة مبلغا يوجب تقدير القرائن ، فلو صح ذلك الحديث لعمل به الشافعي ، ولكنه عنده موقوف على الحسن بن عمارة .

## مسألة

ومثل العموم الضعيف قوله عليه السلام في ( ما سقت السماء العشر وفي ما سقي بنضح أو دالية نصف العشر )<sup>(١)</sup> فذهب بعض الى أنه لا يحتاج

(١) روى البخاري عن سالم بن عبدالله عن أبيه رضي الله عنهما ان النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال : ( فيما سقت السماء والعيون أو كان عشريا العشر ، وما سقي بالنضح نصف العشر ) ج ٣/٢٧٤ بهامش فتح الباري . وروى مسلم عن جابر بن عبدالله يذكر أنه سمع النبي صلى الله عليه وسلم قال : ( فيما سقت الانهار والغيوم وفيما سقي بالسانية نصف العشر ) ج ٧/٥٤ بهامش النووي . وروى أبو داود عن جابر رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : ( فيما سقت السماء والانهار والعيون العشر ، وما سقي بالسواني ففيه نصف العشر ) ج ٣/٢٠٧ المختصر للمندري . وروى أيضا عن سالم بن عبدالله عن أبيه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : ( فيما سقت السماء والانهار والعيون أو كان بعلا العشر ، وفيما سقي بالسواني أو النضح نصف العشر ) نفس المصدر . وفي المسند من حديث عثمان . عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : ( فيما سقت السماء ففيه العشر وما سقي بالغرب والدالية ففيه نصف العشر ) . وفيه محمد بن سالم ، قال عبدالله بن أحمد بن حنبل رحمهما الله : فحدثت أبي بحديث عثمان عن جرير فأنكره جلدأ ، وكان أبي لا يحدثنا عن محمد بن سالم لضعفه عنده وانكاره لحديثه ، ج ١/١٤٥ . وانظر ميزان الاعتدال ج ٣/٥٥٦ . وروى في المسند ( فيما سقت السماء والعيون العشر ، وفيما سقت السانية نصف العشر ) ج ٣/٣٤١ . وروى عبدالرزاق في مصنفه عن ابن جريج أخبرني جعفر بن محمد عن أبيه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : ( فيما سقت السماء البعل ، والانهار العشور ، وما سقي بالنضح بالدلاء نصف العشر ) . قال عبدالرزاق : البعل

به ، لان المقصود منه الفرق بين العشر ونصف العشر ، لا بيان ما يجب فيه العشر أو نصفه حتى يتعلق بمبومه •

وفيه نظر اذ لا يبعد أن يكون كل مقصوداً ، واللفظ عام فلا يزول ظهوره بمجرد انوهم ، لكن يكفي للتخصيص دليل ما •

## مسألة

خصص أبو حنيفة رحمه الله ذا القربى في قوله تعالى ( واعلموا اذا غنمتم من شيء فان لله خمسة وللرسول ولذي القربى )<sup>(١)</sup> بالمحتاجين ، فقال أصحاب الشافعي رحمه الله هذا تخصيص باطل لا يحتمله اللفظ ، لانه تعالى أضاف المال اليهم بلام التملك ، وعرف كل جهة بصفة ، وعرف هذه الجهة بالقرابة ، وهو ألقى القرابة المذكورة واعتبر الحاجة المتروكة وذلك مناقضة للفظ لا تأويل ، وهذا عندنا في محل الاجتهاد ، اذ ليس فيه الا تخصيص ذى القربى بالمحتاجين ، كما خصص الشافعي على أحد القولين اليتامى بالمحتاجين منهم • فان قيل : اليتيم ينبيء عن الحاجة • قلنا : فلم لا يحمل عليه في قوله صلى الله عليه وسلم ( لا تكسح اليتيمة حتى تستأمر )<sup>(٢)</sup> فان قيل : قرينة اعطاء المال هي التي تبه على اعتبار الحاجة

العثرى ، والعثرى ما يزرع للسحاب ، للمطر خاصة ، ليس يسقى الا بما يصيبه من المطر • المصنف ج ١٣٣/٤ • وروى أيضاً : ٠٠ عن الزهري عن قتادة ، قال معمر : وقرأت في كتاب عن النبي صلى الله عليه وسلم ( ٠٠٠ فيما سقى بالنضح والارشية نصف العشر ٠٠ ) ج ١٣٤/٤ • وانظر البيهقي ج ١٣٠/٤ وما بعدها •

(١) سورة الانفال آية (٤١) •

(٢) روى البيهقي عن ابي هريرة رضي الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : ( تستأمر اليتيمة في نفسها • فان سكنت فهو إذن • وان أبت فلا جواز عليها ) • وعن ابي موسى رضي الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : ( تستأمر اليتيمة في نفسها • فان سكنت فقد أذنت • وان أنكرت لم تكره ) ج ١٢٠/٧ • وقد رواه أيضاً بالفاظ مختلفة ج ١٢٠/٧ ، ١٢١ •

مع اليتيم فله أن يقول اقتران ذوى القربى باليتامى والمساكين قرينة عليه أيضا ، وانما دعى الى ذكر القرابة كونهم محرومين من الزكاة حتى يعلم انهم ليسوا محرومين عن القنائم أيضا •

## مسألة

خصص أبو حنيفة رحمه الله الصيام في قوله صلى الله عليه وسلم ( لا صيام لمن لم يبيت الصيام من الليل ) <sup>(١)</sup> بالقضاء والنذر فقال أصحابنا قوله • ( لا صيام ) نفى عام لا يسبق منه الى الفهم الا الصوم الاصلي الشرعي وهو الفرض والتطوع ، لكن التطوع غير مراد فلا يبقى الا الفرض الذى هو ركن الدين وهو صوم رمضان ، أما القضاء والنذر فيجبان بأسباب عارضة ولا يتذكر بذكر الصوم مطلقا ، بل يجرى مجرى النوادر وهذا فيه نظر اذ ليس ندورهما كندور المكاتبه فيما مر حتى يحتاج هذا التخصيص الى دليل قوي ، وعند هذا يعلم ان اخراج النادر قريب والقصر عليه ممتنع وبينهما درجات •

## القسم الثالث من الفن الاول

### في الامر والنهي

ولنبدا بالامر ، وفيه نظرات :

وفي مسند الامام أحمد ••• يعقوب عن ابن اسحاق ••• عن عبد الله بن عمر قال : توفي عثمان بن مضعون ••• فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : ( هي يتيمة ، ولا تنكح الا باذنها ) ج ١٣٠/٢ • وروى البيهقي قال : أخبرنا أبو بكر بن الحارث ••• عن ابن اسحاق ••• عن ابن عمر رضي الله عنهما قال : ••• الحديث ج ١٢٠/٧ • وفي المسند بلفظ ( تستأمر اليتيمة في نفسها ، فان سكنت فهو اذنها ، وان أبت فلا جواز عليها ) ج ٢٥٩/٢ •

(١) تقدم ذكره •

## النظر الأول :

في حده : الامر هو القول المقتضى طاعة المأمور بفعل المأمور به .  
وقيل طلب الفعل ممن هو دون الأمر .

نأز قبل هل اردتم بالقول القول باللسان أو كلام النفس ؟

قالا : المشتون للكلام النفسي يريدون به ما يقوم بالنفس من اقتضاء الطاعة . وهو أمر بذاته ، ويتعلق بالمأمور به تعلق القدرة بالمقدور . وينقسم الى قديم وحادث مثلها ، ويدل عليه بالاشارة والرمز والفعل وبالألفاظ ، فتسميته بالاشارة المعرفة أمراً مجازاً لأنه دليل على الأمر لا نفسه . وأما الألفاظ فمثل قولك أمرتك بكذا ، وينقسم إلى ايجاب وندب ، ويدل على معنى الاول بنحو أوجبت عليك فإن تركت فأتت معاقب . وعلى الثاني بنحو نديتك ورغبتك فافعل فانه خير لك ، وهذه الألفاظ أيضاً تسمى أمراً ، وكان لفظ الامر مشترك بين المعنى القائم بالنفس وبين اللفظ الدال فيكون حقيقة فيهما ، أو هو حقيقة في الاول ومجاز في الثاني ، كما انه مجاز في الاشارة المعرفة ، ويجرى هذا الخلاف في لفظ الكلام . وأما المنكرون للكلام النفسي فهم ثلاثة أصناف .

## الصنف الأول :

قالوا لا معنى للامر الا الحرف والصوت نحو افعل ، واليه زعم البلخي من المعتزلة ، ولما رد عليه بأنها قد تصدر لنحو التهديد والاباحة عائد أولاً وقال ذلك جنس آخر ، فلما استشعر بضعف معاندته انصف واعترف .

## الصنف الثاني :

وفيهم جماعة من الفقهاء قالوا ان نحو أفعل ليس أمراً بمجرد صيغته بل مع تجرده عن القرائن الصارفة عنه الى نحو التهديد ، وزعموا انه لو صدر من نحو النائم لم يكن أمراً للقرينة . ويعارضه قول من قال



انه لغير الامر الا اذا صرفته قرينة الى معناه .

### المصنف الثالث :

من محققى المعتزلة قالوا انه لا يكون أمرا الا بثلاث ارادات • ارادة المأمور به ، و ارادة أحداث الصيغة ، و ارادة الدلالة بها على الأمر دون نحو الاباحة • وقال بعض تكفي ارادة المأمور به فقط •  
وهذا فاسد من وجوه •

### الاول :

انه يلزم ان يكون نحو ( ادخلوها بسلام )<sup>(١)</sup> أمرا لاهل الجنة فتكون دار تكليف، وهو خلاف الاجماع •

فأن قيل : قد وجدت ارادة الصيغة و ارادة المأمور به ، لكن لم توجد ارادة الدلالة به على الأمر •

قلنا : وهل للامر حقيقة سوى ما يقوم بالنفس ؟ فان كان له ذلك فما هو ؟ وان لم يكن فلا معنى لاعتبار هذه الارادة الثالثة •

### الوجه الثاني :

انه يلزمهم ان يكون القائل لنفسه افعل مع ارادة الفعل من نفسه أمرا . وهو محال بالاتفاق ، فان الأمر هو المقتضى ، وأمره لنفسه لا يكون مقتضيا للفعل ، بل المقتضى دواعيه واغراضه •

وهل يشترط أن يكون ذلك الغير فوقه في الرتبة ؟ فيه كلام سبق •

فأن قيل : وما الدليل على قيام معنى بالنفس سوى ارادة الفعل المأمور به ؟ فأن السيد لا يجد من نفسه عند قوله لعبده اسقني الا ارادة السقي

---

(٧) سورة ق آية (٣٤) •

فأن ثبت ان الامر يرجع الى هذه الارادة لزم اقتران الامر والارادة في حق الله تعالى حتى لا تكون المعاصي الواقعة الا مأموراً بها مرادة ، اذ الكائنات كلها مرادة له تعالى ، أو ينكر وقوعها بارادة الله ، ويقال أنها بخلاف ارادته تعالى عن ذلك علواً كبيراً .

قلنا : هذه هي التي دعت الاصحاب الى تميز الامر عن الارادة ، فقالوا قد يأمر السيد عبده بما لا يريد فأنه اذا عوتب من السلطان على ضرب عبده وأراد تمهيد المذر له يأمر عبده بحضرتة مع ارادة عدم امتثاله ، فدل هذا على انه قد يأمر الشخص بما لا يريد .

## النظر الثاني

### في صيغته

اختلف في انه هل يدل صيغة نحو افعل على الامر بمجرد ذاته اذا تجرد عن القرائن أم لا ؟

ومنشأ الخلاف استعماله للوجوب والندب والارشاد والاباحة والتأديب والامتنان والاکرام والتهديد والتسخير والاهانة والتسوية والانذار والدعاء والتمني وكمال القدرة ، كما ان صيغة النهي تستعمل للتحريم والكراهة والتحقير وبيان العاقبة والدعاء والتأس والارشاد ، فقال قوم انها مشتركة بين تلك المعاني الخمسة عشر كالعين والقرء ، وقوم هو لأقل الدرجات وهو الاباحة ، وقوم للندب ويحمل على الوجوب بقرينة ، وقوم للوجوب فلا يحمل على ما عداه الا بقرينة ، ولا يكشف الغطاء عن الحقيقة الا بأن ننظر في مقامين :

### المقام الأول :

دلالتها على اقتضاء الطاعة ، فنقول : قد ابعد من قال ان قوله افعل مشترك بين الاباحة والتهديد والاقتضاء ، فأننا ندرك الفرق بين قولهم افعل

ولا تفعل وافعل ان شئت ومعانيهما ، كما ندرك الفرق بين الماضي والمستقبل والحال ومعانيها وبين الأمر والنهي •

فأن قيل : بم شكرون على من يتحملة على الاباحة ؟ لانها أقل الدرجات فهو متيقن •

قلنا : هذا باطل من وجهين :

أحدهما :

أنه محتمل للتهديد والمنع ، فالطريق الذي يعرف انه لم يوضع للتهديد يعرف انه لم يوضع للتخير •

الثاني :

ان هذا من قبيل الاستصحاب لا من قبيل البحث عن الوضع • فأننا نقول له : هل تعلم ان مقتضى قوله افعل التخير بين الفعل والترك ؟ فان قال نعم فقد باهت واخترع وان قال لا ، نقول له فأنت شاك في معناه فيلزمك التوقف ، فيحصل من هذا ان قوله افعل يدل على ترجيح جانب الفصل على جانب الترك ، وقوله لا تفعل يدل على ترجيح جانب الترك على جانب الفعل ، وقوله أبحت لك فان شئت فافعل وان شئت فلا تفعل يرفع الترجيح •

المقام الثاني :

في ترجيح بعض ما ينبغي ان يوجد • فان الواجب والمندوب كل منهما ينبغي ان يوجد ويرجح فعله على تركه ، وكذا ما أرشد اليه ، الا ان ترجيح الفعل على الترك فيه لمصلحة العبد في الدنيا ، وفي الندب لمصلحته في الآخرة ، وفي الوجوب لنجاته فيها •

وقد ذهب ذاهبون الى ان وضعه للوجوب ، وقوم للندب ، وقوم يتوقف فيه •

ثم منهم من قال : هو مشترك ، ومنهم من قال : لا ندري انه مشترك  
أو وضع لأحدهما واستعمل في الآخر مجازاً .

والمختار الوقف ، لان الدليل القاطع على وضعه لاحدهما أما يعرف  
عن عقل ضرورة ، أو نظراً ، أو عن نقل ولا مجال للعقل في اللغات ،  
والنقل أما متواتر أو آحاد ، ولا حجة في الآحاد . والتواتر أما بالنقل عن  
أهل اللغة عند الوضع أو بعده انهم صرحوا بوضعه له ، وأما بالنقل عن  
الشارع الاخبار عنهم بذلك أو تصديق من ادعى ذلك ، وأما بالنقل عن  
أهل الاجماع ، وأما ان يذكر بين يدي جماعة يتمتع عليهم السكوت على  
الباطل . ودعوى شيء من تلك الطرق في قوله افعل أو امرتك بكذا أو  
قول الصحابي أمرنا بكذا غير ممكن ، فوجب التوقف فيه ، وكذلك قصد  
دلالة الامر على الفور أو التراخي أو على المرة أو التكرار يعرف بمثل  
هذا ، وكذلك التوقف في صيغة العموم عن توقف فيها . وهنا ثلاثة  
اسئلة :

#### الاول :

ان هذا ينقلب عليكم في اخراج الاباحة والتهديد من مقتضى  
اللفظ ، مع أنه لا يدل عليه عقل ولا نقل .  
والجواب أن ما يعرف باستقراء اللغة أقوى مما يعرف بالنقل  
الصريح ، ونحن كما عرفنا أن الأسد وضع لسبع ، كذلك نعرف ونميز  
صيغة الأمر والنهي والتخير تميز الماضي والحال والمستقبل .  
ولسنا نشك فيها ، وليس تميز الوجوب عن الندب كذلك .

#### الثاني :

أنه ينقلب عليكم في الوقف ، فان الوقف فيها غير منقول عن  
العرب ، فلم توفقتم ؟

والجواب لسنا نقول التوقف مذهب .

لكن نقول أنهم أطلقوا الصيغة المندب مرة وللوجوب أخرى ، ولم  
يوقفونا على أنه موضوع لأحدهما ، فسيئنا أن لا تنسب اليهم ما لم  
يصرحوا به .

الثالث :

قولهم أن هذا ينقلب عليكم في القول باشتراكها .

والجواب من وجهين :

الأول :

أنا لسنا نقول انه مشترك ، بل يتوقف هنا أيضاً ، اذ لا ندري  
هل هو مشترك أو وضع لأحدهما حقيقة واستعمل في الآخر مجازاً .

الثاني :

انا نقول انه مشترك ، بدليل أنهم لما أطلقوه على معنيين بدون  
الايقاف على وضعه لأحدهما علمنا أنه مشترك . وللذهاب الى أنه للنذب  
شبهه .

الشمبهة الأولى :

أنه لا بد من تنزيل إفعال على أقل ما يشترك فيه الوجوب والنذب ،  
وهو طلب الفعل وأنه خير من الترك ، وهذا معلوم ، وأما لزوم العقاب  
على تركه فغير معلوم .

وهذا فاسد من وجوه .

الأول :

أن هذا استدلال ، ولا مدخل له في اللغة .

الثاني :

أنه لو وجب التنزيل على الأقل لوجب تنزيله على الإباحة اذ هو

الأقل ، وأما أن الفعل خير من الترك فليس بمعلوم ، كلزوم العقاب عليه .

الثالث :

نُ ما ذكروه انما يستقيم ان لو كان الواجب ندباً وزيادة . فتسقط الزيادة المشكوك فيها ويبقى الأصل ، وليس كذلك ، بل يدخل في حد الندب جواز تركه ، فهل تعلمون أن المقول فيه أقبل يجوز تركه أم لا ؟

فان لم تعلموه فقد شككتكم في كونه ندباً ، وان علمتموه ، فمن أين ؟ واللفظ لا يدل على لزوم الانتم بالترك ، فلا يدل على سقوطه به أيضاً .

فان قيل : لا معنى لجواز تركه ، الا أنه لا حرج عليه في فعله ، وذلك كان معلوماً قبل ورود السمع ، فلا حاجة الى تعريفه . بخلاف لزوم الانتم .

قلنا : لا يبقى لحكم العقل بالنفي بعد ورود صيغة الأمر حكم ، فانه معين للوجوب عند قوم ، فلا أقل من الاحتمال ، واذا احتمل حصل الشك في كونه ندباً ، فلا وجه الا التوقف .

الشبهة الثانية :

التمسك بقوله عليه السلام ( اذا أمرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعتم واذا نهيتكم عن شيء فأتوها )<sup>(١)</sup> .

---

(١) روى النسائي عن أبي هريرة رضي الله عنه بلفظ قال : خطب رسول الله صلى الله عليه وسلم : ( فاذا أمرتكم بالشيء فخذوا به ما استطعتم ، واذا نهيتكم عن شيء فاجتنبوه ) ج ١١٠/٥ .  
وروى الامام أحمد من غير الطريق الذي ذكره النسائي : ( ما نهيتكم عنه فأتوها ، وما أمرتكم فأتوا منه ما استطعتم ) ج ٢٤٧/٢

• حيث فوض الأمر الى استطاعتنا ، وجزم في النهي بطلب الانتهاء •

قلنا : هذا اعتراف بأنه ليس للندب من جهة اللغز والوضع ،  
واستدلال بالشرع ، ولا يثبت مثل ذلك بخبر الواحد لو صحت دلالة ،  
فكيف ولا دلالة له ، اذ لم يقل فافعلوا ما شئتم ، بل قال ( ما استطعتم ) ،  
وكل ايجاب مشروط بالاستطاعة •

وأما قوله ( فأتوها ) كيف دل على وجوب الانتهاء ؟ مع أن صيغته  
محتمل للندب •

وللذهاب الى أنه للوجوب شبه •

---

و ( فاذا نهيتكم عن الشيء فاجتنبوه ، واذا أمرتكم بالشيء فأتوا  
منه ما استطعتم ) ج ٢/٢٥٨ • ومن حديث طويل رواه الامام أحمد  
عن عبدالرزاق : ( فاذا نهيتكم عن شيء فاجتنبوه ، واذا أمرتكم  
بأمر فأتوا ما استطعتم ) ج ٢/٣١٣ • ورواه في مواطن أخرى  
من المسند • وروى الامام مسلم عن أبي هريرة رضي الله عنه بلفظ  
قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ( فاذا أمرتكم بشيء فأتوا منه  
ما استطعتم ، واذا نهيتكم عن شيء فدعوه ) ج ٩/١١١ بهامش  
النووي • وروى البخاري في صحيحه عن أبي هريرة رضي الله عنه  
بلفظ عن النبي صلى الله عليه وسلم قال : ( دعوني ما تركتكم ،  
فانما أهلك من كان قبلكم سرألهم واختلافهم على أنبيائهم ، فاذا  
نهيتكم عن شيء فاجتنبوه ، واذا أمرتكم بشيء فأتوا منه ما  
استطعتم ) ج ١٣/٢١٩ ، ٢٢٠ • من طريق أبي الزناد ، قال  
الحافظ ابن حجر العسقلاني : فتشأغل بعض شراح الاربعين - أي  
النووية - بمناسبة تقديم النهي على ما عده ، ولم يعلم أن ذلك  
من تصرف الرواة ، وأن اللفظ الذي أورده البخاري هنا أرجح من  
حيث الصناعة الحديثية ، لأنهما - أي البخاري ومسلم - اتفقا على  
اخراج طريق أبي الزناد دون طريق الزهري وان كان سند الزهري  
مما عد أصبح الاسانيد ، فان سند أبي الزناد أيضاً مما عد فيها ،  
فامتويا وزادة رواية أبي الزناد اتفاق الشيخين ، ج ١٣/٢٢١  
فتح الباري • وانظر صحيح مسلم ج ١٥/١٠٩ بهامش النووي •

## الأولى :

قولهم أن المأمور يفهم في اللغة والشرع وجوب المأمور به ، ولذا فهم وجوب الصلاة وسائر العبادات ووجوب السجود لآدم عليه السلام بقوله تعالى : ( اسجدوا لآدم )<sup>(١)</sup> .

قلنا : كله نفس الدعوى ، وليس شيء منه مسلماً ، بل كل ذلك علم بالقرائن .

## الثانية :

أن الايجاب من المهمات في المحاورات ، فلو لم يكن قولهم افعل عبارة عنه لم يكن له اسم ، ومحال على العرب اهمال ذلك .

قلنا : يقابل هذا أن الندب أمر مهم ، فليكن افعل عبارة عنه ، فإن زعموا أنه يكتفى فيه بندبت ورغبت .

قلنا : ويكتفى في الايجاب بأوجبت وألزمت .

فان زعموا أنها صيغة اخبار لا انشاء عورضوا بمثله في الندب ، ثم يبطل عليهم بصيغ العقود ، اذ ليس لها الا صيغة الاخبار كبت وزوجت ، وقد جعلها الشرع انشاءً .

## الثالثة :

ان أفعال اما أن يفيد المنع أو التخيير أو الدعاء ، فاذا بطل الأولان تعين الآخر .

قلنا : بقي قسم رابع ، وهو أن لا يفيد شيئاً منها الا بقرينة .

فان قيل : لا تفعل يفيد التحريم فينبغي أن يفيد افعل الايجاب .

قلنا : هذا نقل عن الشافعي رحمه الله .

---

(١) سورة البقرة آية (٣٤) .



والمختار أن لا تفعل متردد بين التنزيه والتحريم ، كما أن إفعل  
متردد بين الإيجاب والندب .

ولو صح ذلك<sup>(١)</sup> لما جاز قياس الأمر عليه ، إذ لا تثبت اللفظة  
بالقياس .

#### الرابعة :

انه يدل الكتاب على افادته الإيجاب . قال تعالى ( أطيعوا الله  
وأطيعوا الرسول )<sup>(٢)</sup> ثم قال ( فان تولّوا فانما عليه ما حمّل وعليكم  
ما حمّلتكم )<sup>(٣)</sup> .

وهذا لا حجة فيه ، لأن الخلاف في قوله أطيعوا = وهو يحتمل  
الإيجاب والندب .

وقوله ( فان تولوا ) ان كان معناه التهديد ، فهو دليل على أنه أراد  
بقوله ( أطيعوا ) الطاعة في أصل الإيمان ، وهو على الوجوب بالاتفاق .

وغاية هذا اللفظ عموم ، فنخصه بالأوامر التي هي على الواجب  
بقرينة ذلك ، وكذلك الكلام في نحوه .

#### الخامسة :

تمسكهم بقوله تعالى ( فليحذر الذين يخالفون عن أمره )<sup>(٤)</sup> الآية .

قلنا : تدعون أنه نص في كل أمر أو عام ، ولا سبيل الى دعوى  
النّص ، وان ادعيتهم العموم فقد لا نقول بالعموم ، ونتوقف في صيغته ، أو

- 
- (١) أي أن لا تفعل للتحريم .
  - (٢) سورة النور آية (٥٤) .
  - (٣) سورة النور آية (٥٤) .
  - (٤) سورة قالنور آية (٦٣) .

نخصه بالأمر بالدخول في دينه ، بدليل أن ندبه أمره ■ ومن خالفه  
لا يتعرض للعقاب ■

م نقول : هذا نهى عن المخالفة وأمر بالموافقة ، أي يؤتى به على  
وجهه ان واجباً فواجباً وان ندباً فندباً ، والكلام في صفة الايجاب لا في  
صفة الموافقة والمخالفة ■

#### السادسة :

تسكهم باخبار آحاد ، ولو كانت صريحة صحيحة لم يثبت بها  
مثل هذا الأصل ، فكيف وليس شيء منها صريحاً ؟

#### السابعة :

انه لم تزل الأمة في الاعصار ترجع في ايجاب العبادات وتحريم  
المحظورات الى الأوامر والنواهي ■

والجواب أن هذا وضع وتقوّل عليهم ونسبته لهم الى الخطأ ، ويجب  
تنزيههم عنه •

نعم يجوز أن يصدر ذلك من طائفة ظنوا أن ظاهر الأمر الوجوب  
والنهى التحريم ، وانما فهم المحصلون ذلك وهم الاقلّون من القرائن  
والأدلة ■

### مسألة

اختلف في الأمر بالشمي الوارد بعد الحظر •• فقال قوم : لا تأثير  
لتقدم الحظر أصلاً ، وقوم وروده هناك قرينة تصرفه الى الاباحة ■  
والمختار أنه ينظر ، فان كان الحظر السابق عارضاً لعلّة وعلّق  
الأمر بزوالها ، فعرف الاستعمال يدل على أنه لرفع الذم فقط ■

أما اذا لم يكن الحظر عارضاً لها ولا الأمر معلّقاً بزوالها ، فيبقى موجب الصيغة على أصل التردد بين الندب والاباحة ، ويكون هذا قرينة تزريح<sup>(١)</sup> احتمال الاباحة وان لم تعينه ، اذ لا يمكن دعوى عرف الاستعمال في هذه الصيغة حتى يغلب العرف الوضع ، أما اذا لم ترد صيغة افعل ، كأن قال : فاذا حللتكم فأنتم مأمورون بالاصطياد ، فهذا يحتمل الوجوب والندب ، ولا يحتمل الاباحة ، لأنه عرف في هذه الصورة .

وقوله : أمرتكم بكذا يضاهي صيغة افعل في جميع المواضع ، الا في هذه الصورة وما يقرب منها .

### النظر الثالث

في موجب الأمر ومقتضاه  
من حيث الفور والتراخي والتكرار وغيره

#### مسألة

قوله صم ، يتردد بين الفور والتراخي وبين المرة واستغراق العمر .

وقال قوم : هو للمرة ، ويحتمل التكرار ، وقوم : هو للتكرار .

والمختار أن المرة الواحدة معلومة وبراءة الذمة بها مختلف ، واللفظ بوضعه ليس يدل على نفي الزيادة ولا اثباتها ، وقياس مذهب الواقفية التوقف ، لتردد اللفظ كترده بين الوجوب والندب ولكني أقول : ليس هذا تردداً في نفس اللفظ ، كتردد اللفظ المشترك بين معانيه ، بل اللفظ خال عن التعرض لكمية العدد ، ويحتمل الاتهام ببيان كميته .

(١) أي تبعد احتمال الاباحة وان لم تعين الندب .

كما أن قوله أَقْتَلْ فقط ناقص من حيث عدم ذكر المقتول ، واتمامه  
ببيانـه •

فان قيل : فرق بين صم وأقتل ، فان أَقْتَلْ لا يمكن مثاله ، وصم  
ممکن الامتثال •

قلنا : لا فرق بينهما ، لأنه يمثل أَقْتَلْ بقتل شخص ما ، كما يمثل  
صم بصيام يوم ما ، فيكون أَقْتَلْ في قوة أَقْتَلْ شخصاً ، لأن الشخص من  
ضرورة القتل ، كما أن اليوم من ضرورة الصوم •

فيحصل من هذا أنه تبرء ذمة المأمور بالمرة ، لأن وجوبها معلوم ،  
والزيادة عليها لا دليل على وجوبها ، ويمتضد هذا باليمين ، فانه لو قال :  
والله لأصومنَّ بَرَّ يوم واحد •

فان قيل : فلو فسّر التكرار بصوم العمر فهل فسّره بمحتمل أو  
كان ذلك الحاق زيادة ؟ كما لو قال أردت بقولي صم يوم السبت ،  
وبقولي أَقْتَلْ أَقْتَلْ زِيداً ، اذ لم يوضع اللفظ المذكور لها لا بالاشتراك  
ولا بالتجوز والتنقيص • قلنا : هذا فيه نظر ، والأظهر أنه ان فسّره  
بعدد مخصوص كعشرة ، فهو اتمام بزيادة ، وان فسّره باستفراق العمر  
فقد أراد كلية الصوم في حقه ، وكأنها شيء منفرد ، اذ له حد وحقيقة  
واحدة ، فهو واحد بالنوع ، كما أن اليوم الواحد واحد بالعدد ، فاللفظ  
يحتمله ويكون ذلك بياناً للمراد لا استثناءً بزيادة •  
وللمخالفين شبهة •

الأولى :

أنه كما يعم اقتلوا المشركين كل مشرك ، فليعمَّ صم كل زمان •  
قلنا : لو سلمنا صيغة العموم فليس هذا نظيراً له ، بل نظيره صم  
الأيام •

أما مجرد صم فلا تعرض فيه للزمان لا بعموم ولا خصوص ، لكن الزمان من ضروراته كالمكان ، ولا يجب عمومهما •

### الثانية :

أن الأمر كالنهي ، ومقتضى لنهي الترك أبداً ، فليكن مقتضى الأمر الفعل كذلك •

وتحقيقه أن الأمر بالشيء نهى عن ضده ، فقوله تحرك ولا تسكن واحد ، ولو قال لا تسكن لزمت الحركة دائماً ، فينبغي أنه لو قال تحرك لزمت الحركة دائماً •

قلنا : لا نسلم أن الأمر بالشيء نهى عن ضده ، وإن سلّمنا فعموم النهي تابع لعموم الأمر ، ولو قال تحرك مرة واحدة ، كان السكون المنهى عنه مقصوراً على مرة وقوله تحرك كقوله تحرك مرة واحدة كما سبق •

وأما قياس الأمر على النهي فباطل من وجوه •

### الأول :

أن القياس في اللغات باطل •

### الثاني :

أنا لا نسلم في النهي لزوم الانتهاء دائماً بمجرد اللفظ • بل لو قيل للصائم : لا تصم ، يجوز أن يقول : تهاني عن صوم هذا اليوم أو عن الصوم ، فيستفسر ، بل التصريح أن يقول : لا تصم أبداً أو لا تصم يوماً واحداً ، ولا يفيهم عن هذا حمل المناهي الشرعية على الدوام ، فإن هذا القائل يقول : عرفت ذلك بأدلة أفادت علماً بطلب الكف على الدوام ، لا بمجرد النهي •

### الثالث :

أنا نعلم أن الأمر يدل على أن المأمور ينبغي أن يوجد مطلقاً ، والنهي

يدل على أنه ينبغي أن لا يوجد مطلقاً ، والنهي المطلق يعم . والوجود المطلق لا يعم ، إذ ما وجد مرة فقد وجد مطلقاً ، وما انتهى مرة لم ينتف مطلقاً .

#### الرابع :

أنه لو حمل الأمر على التكرار لتعطلت الأشغال كلها ، وحمل النهي على التكرار لا يفضي إليه .

وهذا فاسد . لأنه تفسير للغة بما يرجع الى المشقة والتعذر .

#### الخامس :

أن النهي يقتضي قبح المنهي عنه ، ويجب الكف عن القبيح كله ، والأمر يقتضي الحسن ، ولا يجب الاتيان بالحسن كله .

وهذا أيضاً فاسد ، إذ الأمر والنهي اللغويان لا يدلان على الحسن والقبح فان العرب تسمي الأمر بالقبيح أمراً ، والنهي عن الحسن نهياً .

وكذا الشرعيان ، فانه لا معنى للحسن والقبح بالاضافة الى ذات الشيء ، بل الحسن ما أمر به والقبح ما نهى عنه ، فيكونان تابعين للأمر والنهي ، لا علة ولا متبوعاً .

#### الثالثة :

أن أوامر الشرع حملت التكرار ، فتدل على أنه موضوع له .

قلنا : وقد حمل في الحج على الاتحاد ، فليدل على أنه موضوع له ، فان كان الاتحاد بدليل فكذلك التكرار بدليل لا بمجرد الأمر .

وقد أجاب قوم بأن القرينة أضافتها الى أسباب وشروط ■ وكل ما أضيف الى شرط وتكرر الشرط تكرر وجوبه ■

## مسألة

اختلف في الأمر المضاف الى شرط ، فقال قوم : لا أثر للاضافة ، وقوم يتكرر بتكرره .

والمختار الأول ، لأن قوله : أضربه أمر . ولا يقتضي التكرار .

فزيادة ان كان قائماً لا يقتضيه أيضاً ، بل لا يفيد الا اختصاص الضرب الذي أفاده الاطلاق بحالة القيام .

ولهم شبهتان :

الأولى :

أن الحكم يتكرر بتكرر العلة ، والشرط كالعلة .

قلنا : العلة ان كانت عقلية ، فهي موجبة لذاتها ولا يعقل وجود ذاتها بدون المعلول ، أو شرعية فلسنا نسلم تكرر الحكم بمجرد اضافته الى العلة ما لم تقترن به قرينة أخرى ، وهو التعبد بالقياس .

الثانية :

ان أوامر الشرع تتكرر بتكرر الأسباب .

قلنا : ليس ذلك بمجرد اللغة ومجرد الاضافة ، بل بدليل شرعي ، ألا ترى أنه لا يتكرر الحجج بتكرر الاستطاعة ؟

## مسألة

قال قوم : مطلق الأمر يقتضي الفور ، وقوم : لا يقتضيه ، وتوقف قوم ، فمنهم من قال : التوقف في المؤخر هل هو ممثل أم لا ؟ وأما المبادر فممثل قطعاً ، ومنهم من غلا وقال : يتوقف في المبادر أيضاً .

والمختار أنه لا يقتضي الا الامتثال ، ويستوي فيه البدار والتأخير .  
وندل على بطلان الوقف أولاً فنقول : للمتوقف هل المبادر ممثل

أم لا ؟ فان توقف فقد خالف اجماع من قبله على أن المسارع مستثل ،  
ومخالفة الاجماع باطل .

ومتى بطل التوقف فيه فلا معنى للتوقف في المؤخر ، فان قول الأمر  
لأحد : اغسل هذا الثوب ، لا يقتضي الا طلب الغسل ، والزمان والمكان  
من ضرورته ، كالسوط والسيف في الضرب ، فكما لا يقتضي الأمر به  
مضروباً مخصوصاً ولا سوطاً ومكاناً فكذلك الزمان ، لأن الالفاظ  
ساكت عنه .

وتحقيقه أن مدعي الفور متحكم ويحتاج الى النقل عن أهل اللغة ،  
ولا سبيل الى نقل ذلك ، لا تواتر ولا آحاداً . ولهم شبهتان :

الأولى :

أن الأمر للوجوب ، وتجوز التأخير ينافيه . قلنا : لا نسلم أن  
الأمر للوجوب ، ولو سلمنا ذلك فالتوسع لا ينافيه كما بيناه في القطب  
الأول .

الثانية :

ان الامر يقتضي وجوب الفعل واعتقاد الوجوب والعزم على  
الامثال ، ثم الأولان على الفور ، فليكن الفعل كذلك . قلنا : القياس في  
اللغات باطل ، ثم هو منقوض بقوله افعل أي وقت شئت ، فان الاعتقاد  
والعزم فيه على الفور دون الفعل ، ثم نقول : وجوب الفور في العزم  
والاعتقاد معلوم بقرينة وأدلة على التصديق للمسارع والعزم على الانقياد  
له لا بمجرد الصيغة .

## مسألة

مذهب بعض الفقهاء أن الأمر بعبادة يقتضي قضائها اذا فاتت في  
وقتها ، ومذهب المحصلين انه لا يقتضيه . فان تخصيص العبادة بوقت الزوال  
أو شهر رمضان كتخصيص الحج بعرفات والزكاة بالمستحقين ، وجميع



ذلك تقييد للمأمور بصفة ، فلا يتناول الامر ما عرى عنها •

فأن قيل : الوقت للعبادة كالاجل للدين ، فكما لا يسقط الدين بانقضاء الأجل لا تسقط العبادة الواجبة بانقضاء المدة . قلنا : مثال الأجل الحول في الزكاة ، لا جرم لا تسقط الزكاة بانقضائه ، وأما الوقت فقد صار وصفا للواجب ، ومن وجب عليه شيء مقيد بصفة اذا اتى به لا على تلك الصفة لم يكن ممثلاً ، نعم يجب القضاء شرعاً بنص • كقوله عليه السلام ( من نام عن صلاة أو نسيها فليصلها اذا ذكرها )<sup>(١)</sup> أو بقياس كقياس الصوم المنسي على الصلاة المنسية •

## مسألة

ذهب بعض الفقهاء الى ان الامر يقتضي اجزاء المأمور به اذا امتثل ، وقال بعض المتكلمين لا يقتضيه ، لكن لا بمعنى انه لا يدل على كونه طاعة ، وامثالاً ، بل بمعنى أنه لا يمنع الامتثال من وجوب القضاء ، بدليل أن من ظن انه متطهر وصلى فبان حدثه ، فإنه مطيع متقرب • ويلزمه القضاء ، فلا يمكن انكار كونه مأموراً ولا ممثلاً ولا مأموراً بالقضاء ، هذا •

والصواب عندنا ان نقول : اذا ثبت ان القضاء يجب بأمر متجدد ، وانه مثل الواجب الاول ، فالامر بالشيء لا يمنع ايجاب مثله بعد الامتثال ، ولكن ذلك المثل اما يسمى قضاء اذا كان فيه تدارك لفائت من اصل العبادة أو وصفها •

وحينئذ نقول الامر يدل على اجزاء المأمور به اذا أدى بكمال وصفه وشرطه من غير خلل ، وأما ان تطرق اليه خلل كما في الصلاة على غير الطهارة ، فلا يدل الامر على اجزائه بمعنى منع ايجاب القضاء •

فأن قيل من ظن انه متطهر هل هو مأمور بالصلاة في تلك الحالة أو

---

(١) مر ذكر الحديث •

بالطهارة فالصلاة ؟ فان كان مأموراً بالطهارة وهو قد نجز الصلاة فهو عاص ، أو بالصلاة على حاله فقد امتثل من غير خلل ، فبم يعقل ايجاب القضاء ؟

قلنا : هو مأمور بالصلاة مع الخلل ، بضرورة نسيانه ثم يؤمر بالقضاء لتداركه ، أما اذا لم يكن الخلل لا عن قصد ولا عن نسيان ، فلا تذاك ، فلا يعقل ايجاب قضائه ، وهو المضي باجزائه .

## مسألة

الامر بالامر بالشيء ليس أمراً بذلك الشيء ما لم يدل عليه دليل ، مثلاً قوله تعالى ( خذ من أموالهم صدقة تطهرهم )<sup>(١)</sup> لا يدل على وجوب الاداء على الامة ، وربما ظن ظان انه يدل عليه ، وليس كذلك ، لكن دل الشرع على ان أمر النبي عليه السلام واجب الطاعة ، ولذا يجب عليهم الاداء .

وبهذا يعرف ان قوله صلى الله عليه وسلم لاولياء الصبيان ( مروهم بالصلاة لسبع )<sup>(٢)</sup> ليس خطاباً منه مع الصبيان ، ولا ايجاباً عليه ، مع أن الامر واجب على الاولياء . فان قيل : فلو قال الله تعالى للنبي أوجبت عليك أن توجب على الامة كذا ، وقال للامة أوجبت عليكم خلافه ، فما حاصله ؟

(١) سورة التوبة آية (١٠٣) .

(٢) وجه التطبيق أن الآية الشريفة في معنى الامر للرسول بالامر للامة بأداء الصدقة من أموالهم ، فتبصر .

(٣) روى أبو داود عن عبد الملك بن سبرة عن أبيه عن جده - وجده سبرة بن معبد الجهني - رضي الله عنه قال : قال النبي صلى الله عليه وسلم : ( مروا الصبي بالصلاة اذا بلغ سبع سنين ، واذا بلغ عشر سنين فاضربوه عليها ) ج ١ / ٢٧٠ المختصر للحافظ المنذري . وروى الترمذي عن عبد الملك : ( علموا الصبي الصلاة ابن سبع سنين واضربوه عليها ابن عشرة ) . قال الترمذي : حديث سبرة بن معبد حسن صحيح ج ١ / ٣١٤ بهامش التحفة ، وعبد الملك ثقة .

قلنا : ذلك يدل على ان الواجب على النبي أن يقول أوجب عليكم ، لا على حقيقة الإيجاب ، والا فهو متناقض ، بخلاف قوله ( خذ من أموالهم صدقة تطهرهم )<sup>(١)</sup> فان ذلك لا يناقض أمرهم بالمنع .  
فان قيل : ما لا يتم الواجب الا به واجب ، والتسليم<sup>(٢)</sup> لا يتم الا بالتسليم .

وفي المسند ثنا زيد بن الحباب حدثني عبد الملك . قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : ( اذا بلغ الغلام سبع سنين أمر بالصلاة ، فاذا بلغ عشرة ضرب عليها ) في حديث سبرة بن معبد رضي الله عنه ج ٤٠٤/٢ .

وروى أبو داود عن عمر بن شعيب عن أبيه عن جده قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : ( مروا أولادكم بالصلاة وهم أبناء سبع سنين واضربوهم عليها وهم أبناء عشر ، وفرقوا بينهم في المضاجع ) ج ٢٧٠/٢ المختصر للحافظ المنذري . وفيه عمرو بن شعيب وقد تكلم فيه . قال الامام أحمد : ليس بحجة ، وقال مرة : ربما احتجنا به وربما وجس في القلب منه شيء . وله مناكير . وقال ابن معين : ثقة . وقال مرة : ليس بذلك . وقال البخاري : رأيت أحمد بن حنبل وعلي بن عبد الله - أي المديني أحمد شيوخ البخاري - والحميدي . واسحاق بن ابراهيم : يحتجون بحديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده . وقال يحيى بن سعيد القطان : عمرو بن شعيب عندنا واه . تهذيب التهذيب ج ٤٨/٩ وما بعدها وسنن أبي داود ج ١٠٢/٢ المختصر للمنذري . وعلى العموم فالحديث قد ورد من غير هذا الطريق ولفظ آخر ، فيضم مع بعضها .

وقول الامام أحمد له مناكير ذكر الحافظ ابن حجر العسقلاني قول الامام مسلم أن حديث عمرو بن شعيب في الوضوء ( . فمن زاد على ذلك أو نقصي فقد تعدى وظلم ، أو ظلم وأساء ) . قال : عده الامام مسلم من جملة ما أنكر عليه . فتح الباري ج ٢٠٥/١ .

(١) سورة التوبة آية (١٠٣) .

(٢) أي التسليم من الرسول لصدقاتهم واجب بموجب قوله تعالى له : ( خذ من أموالهم ) ولا يتم ذلك الا بالتسليم من قبل الناس ، فكيف لا يجب عليهم التسليم ، وكيف يجوز منع الله تعالى إياهم عنه حتى يصير محرماً ؟

قلنا : لا يجب التسلم ، بل يجب الطلب فقط ، ثم ان وجب التسلم  
هذلك يتم بالتسليم المحرم ، وانما يناقض التسلم انتفاء التسليم في نفسه ،  
لانتفاء علته وحكمه .

## مسألة

الخطاب مع جماعة بالامر يقتضي وجوبه على كل واحد ، الا ان  
يدل دليل على سقوط الفرض عن الجميع بفعل واحد ، أو يرد الخطاب  
يلفظ لا يعم الجميع كقوله تعالى ( ولتكن منكم أمة يدعون الى الخير )<sup>(١)</sup>  
فهذا لا يدل على الوجوب في حق كل واحد على التعين . فان قيل : فما  
حقيقة فرض الكفاية ، أم على الجميع ، ثم يستقط بفعل البعض ، أو على  
واحد لا يمينه ، أو على من حضر وتعين ؟ قلنا : الصحيح منها هو الاول .  
ويدل عليه انه لو فعلوا بأجمعهم نال كل واحد ثواب الفرض ، وان  
امتنعوا عم الحرج الجميع ، ولو خلا بعضهم عن الوجوب لانفك عن الاثم .

## مسألة

ذهب المعتزلة الى ان المأمور لا يعلم كونه مأمورا قبل التمكن ،  
والقاضي وجمهور أهل الحق الى أنه يعلمه .

وكشف ذلك هو انه انما يعلم المأمور كونه مأمورا مهما كان مأمورا  
بأن توجه الامر عليه ، ولا خلاف انه يتصور ان يقول السيد لعبده صم  
غدا ، وان هذا أمر محقق ناجز في الحال وان كان مشروطا ببقاء العبد  
الى الغد .

ولكن اتفقت المعتزلة على أن الأمر المقيّد بالشرط أمر ناجز في الحال،  
بشرط أن يكون تحقق الشرط مجهولا عند الأمر والمأمور ، واما اذا كان  
معلوما فلا ، فانه لو قال : صم ان صعدت الى السماء فليس هذا بأمر ، ولو

(١) سورة آل عمران آية (١٠٤) .

قال : صم ان كان العالم مخلوقا فهذا أمر ، لكنه ليس بمقيد بالشرط ، فان الشرط هو الذي أمكن ان يوجد وان لا ، فلما كان العلم بوجود الشرط أو عدمه منافيا لوجود الامر المقيد بالشرط زعموا ان الشرط في أمر الله محال ، لعلمه بعواقب الامور ، ونحن نسلم ان جهل المأمور بالشرط ، أما جهل الامر فليس بشرط ، حتى لو علم السيد بقول صادق ان عبده يموت غدا ، يتصور أن يأمره بصومه فيثاب على عزمه على الامتنال ، ويعاقب على عزمه على الترك »

والمعتزلة احوالوا ذلك وقالوا اذا شهد المكلف هلال رمضان توجه عليه الامر بحكم قوله تعالى ( فمن شهد منكم الشهر فليصمه )<sup>(١)</sup> لكن بناء على ظن البقاء بصفة التكليف ، فاذا مات في منتصف الشهر تبينا انه كان مأمورا بالنصف الاول فقط .

ويدل على بطلان مذهبهم .

### الأول :

اجماع الامة قبل ظهور المعتزلة على ان الصبي كما يبلغ يجب عليه أن يعلم ويعتقد كونه مأمورا بشرائع الاسلام ومنهياً عن المحرمات كالزنا والسرقة والقتل وان لم يدخل وقت صلاة ولا حضر شخص يمكن قتله أو مال يمكن سرقة ، فهذا يعلم نفسه مأمورا منهيًا بشرط التمكن ، لانه جاهل بعواقب أمره ، وعلمه بأن الله تعالى عالم بها لا يدفع عنه وجوب هذا الاعتقاد .

### الثاني :

ان الامة مجمعة على ان من عزم على ترك ما ليس منهيا عنه فليس يقترب الى الله تعالى ، ومن عزم على ترك المنهيات وفعل المأمورات فهو

(١) سورة البقرة آية (١٨٥) .

متقرب اليه تعالى وان احتمل ان لا يكون مأموراً ولا منها ، لعلم الله تعالى  
انه لا يتمكن من الفعل والترك •

### الثالث :

الاجماع على ان صلاة الفرض لا تصح الا بنية الفرضية ، ولا يعقل  
تثبيت نية الفرضية الا بعد معرفتها ، وربما يموت في اثناء الصلاة فيتين  
عند المعتزلة انه لم يكن فرضاً ، فليكن شاكاً في الفرضية ، وعند ذلك  
تمتتع النية •

فان قيل : ان نوى فرضية أربع ركعات ، فلو مات بعد فعل ركعتين  
يعلم انه لم يكن مجموع الأربع فريضة وهو مجوز للموت ، فكيف ينوي  
فرض ما هو شاك فيه ؟

قلنا : ليس شاكاً فيه ، بل هو قاطع بأن الأربع فرض بشرط البقاء ،  
فالأمر بالشرط أمر في الحال ، وليس بمعلق ، والفرض بالشرط فرض  
أي أنه مأمور أمر ايجاب ، ومن عزم عليه يثاب ثواب من عزم على واجب ،  
واذا قال السيد لعبده : صم يوم غد ، فهو أمر في الحال بصوم في الغد ، لا  
انه أمر في الغد ، واذا قال له : أوجبت عليك بشرط بقائك وقدرتك كذا  
فهو موجب في الحال ، لكن ايجاباً بالشرط ، هكذا ينبغي ان تفهم هذه  
المسألة •

### الرابع :

الاجماع على لزوم الشروع في صوم رمضان في أول يوم منه ، ولو  
كان الموت أثناء النهار موجباً عدم الأمر فالموت مجوز فيصير الأمر مشكوكاً  
فيه ، ولا يلزم الشرع بالشك •

فان قيل : ذلك لأنه ان بقي كان واجباً ، والظاهر بقائه ،  
والحاصل في الحال يستصحب ، والاستصحاب أصل في الدين ، لأنه

لو فتح هذا الباب لم يتصور امتثال الاوامر المضيقه أوقاتها كالصوم فانه انما  
يسلم التمكن بعد انقضاء اليوم ، ويكون قد فات ■

قلنا : هذا يلزمكم في الصوم ، ومذهبكم هو الذي يفضي الى هذا  
المحال ، وما يفضي الى المحال محال •

الاجماع :

ان الاجماع منعقد على ان من حبس المصلي من أول الوقت ومنعه  
منها فهو متعذر عاص ، ولو كان التكليف يندفع به فقد احسن اليه ،  
فلم عصي ؟

وهذا فيه نظر ، لان عصيانه بسبب ان التصرف في الغير بضبطه ومنعه  
حرام ، ولان منعه صار سببا لوجوب القضاء في ذمته ، وهو على خطر من  
فواته •

وللمعتزلة شبه

الاولى :

ان اثبات الامر بشرط يؤدي الى ان يكون وجود الشيء مشروطا بما  
يوجد بعده ، والشرط ينبغي ان يقارن أو يتقدم ، وأما تأخير الشرط عن  
المشروط فهو محال •

قلنا ■ ليس هذا شرطا لوجود ذات الامر وقيامه بالآمر = وانما هو  
شرط لكون الامر لازما واجب التنفيذ ، ولهذا قلنا : الامر للمعدوم أمر  
بتقدير الوجود ، والامر للغائب أمر بشرط بلوغه ، فليس البلوغ شرطا  
لقيام نفس الامر بذات الأمر ، بل للزوم تنفيذه • فإن قال قائل : اختلاف  
قول الشافعي رحمه الله في لزوم الكفارة على من جامع في نهار رمضان ،  
ثم مات قبل الغروب ، هل يعود الى هذا الاصل ؟ قلنا : من يقول يتبين  
بانقضاء الحياة انتفاء الأمر فلا يمكنه ايجاب الكفارة ، وأما من ذهب الى أنه

لا يتبين به انتفائه ، فيحتمل منه التردد ، اذ يحتمل ان يقول : قد افسد بالجماع الصوم الواجب عليه ، وافساده يوجب الكفارة ، ويحتمل ان يقول الموجب للكفارة افساد صوم لا يتعرض للفساد والانقطاع قبل الغروب .

عن قال قائل : لو علمت المرأة بالعادة انها تحيض اثناء النهار ، هل يلزمها الصوم حتى تصوم بعض اليوم ؟

قلنا : أما على مذهب المعتزلة فلا ، وأما عندنا فالأظهر وجوبه ، لأن الأمر قائم ، والمرخص في الإفطار لم يوجد بعد والميسور لا يسقط بالمعسور .

### الثانية :

قولهم ان الأمر طلب فلا يقوم بذات من يعلم امتناع وجود المأمور به ، فلو قال السيد لعبده : اصعد الى السماء لم يكن أمراً ، لعجز العبد وعلم الأمر بامتناعه ، الا على مذهب من يجوز تكليف ما لا يطاق ، وانتم قد ملتم الى منعه ، وبه يفارق الأمر العالم الجاهل .

والجواب ان هذا لا يصح من المعتزلة ، مع انكارهم كلام النفس .

أما عندنا فليس المراد بالطلب الذي هو معنى الأمر الارادة والتمنق ، لأن المعاصي عندنا مرادة وليست مأموراً بها ، كما أن الطاعات مأمور بها ، وقد لا تكون مرادة ، وانما معناه اقتضاء فعله لمصلحة العبد حيث يكون توطينا لنفسه على عزم الامتثال لظفا به في الاستعداد ، ويتصور ايضا من السيد ان يستصلح عبده بأوامر ينجزها عليه مع عزمه على نقضه قبل الامتثال ، وذلك امتحاناً للعبد واستصلاحاً له ، وكل أمر مقيد بشرط ان لا ينسخ ، وكل وكالة مقيدة بشرط ان لا يعزل الوكيل ، وليس معنى الأمر الا اقتضاء من هذا الجنس .



## القول في النهي

### مسألة

اختلفوا في أن النهي عن البيع والنكاح وسائر التصرفات المفيدة للأحكام هل يدل على فسادها ؟ فذهب الجمهور الى انه يدل عليه ، وقوم الى انه لا يدل عليه مطلقا ، وقوم الى انه يدل عليه ان كان نهيا عنه لعينه ولا يدل ان كان نهيا عنه لغيره .

والمختار هو الثاني ، وببانه ان المعنى بفسادها تخلف الاحكام عنها وعدم كونها اسبابا مفيدة ، ولو قال الشارع لا تستولد جارية ولدك ولكن ان استولدتها ملكك الجارية ، ولا تطلق زوجتك في الحيض ولو طلقها فيه بانت عنك لم يمتنع ولم يتناقض ، واما لو قال حرمت عليك استيلادها واباحت لك ، أو حرمت عليك طلاق زوجتك في الحيض وابحت لتناقض ، فثبت ان النهي عن الشيء يجتمع مع سببته للأحكام . فكيف يدل على فساد وعدم سببته لها ؟ على ان دلالة عليه أما باللغة أو بالشرع ، أما لغة فلا دلالة له عليه ، لان العرب قد تنهى عن الطاعة وتعقده نهيا حقيقيا دالا على ان المنهي ينبغي ان لا يوجد ، واما شرعا فلانه لو قام دليل على ان النهي للافساد ، ونقل ذلك عن الشارع لعلمنا انه تصرف من جهة الشرع في اللغة ، ووجب قبوله ، ولكن انى ذلك .

وللقائلين بدلالته عليه شبه .

الأولى :

ان المنهي عنه قبيح ومعصية فلا يكون مشروعاً . قلنا : ان اردتم بالمشروع كونه مأموراً به أو مباحاً فذلك محال ، ولسنا نقول به ، وان عنيتم كونه علامة للملك أو الحل أو حكم آخر من الأحكام فذلك محل النزاع ، فلم يستحيل ان يحرم استيلاء جارية الولد ويكون سببا لملك الجارية ، بل لا

يستحيل ان ينهى عن الصلاة في الدار المنصوبة ويكون سببا لسقوط  
الغرض \*

الثانية :

ان النهي لا يرد من الشارع عن التصرفات الا لبيان خروجها عن  
كونها مشروعة ومفيدة للآثار . قلنا : في هذا وقع النزاع ، وكم من بيع  
نهي عنه وبقي سببا للملك \*

الثالثة :

قوله عليه السلام ( كل عمل ليس عليه أمرنا فهو رد ) (١) ( ومن  
أدخل في ديننا ما ليس منه فهو رد ) (٢) . قلنا : معنى قولنا ( رد ) انسه  
غير مقبول طاعة وقربة ، ولا شك أن المحرم لا يقع طاعة ، وأما أن لا يكون  
سببا للحكم فلا .

الرابعة :

قولهم اجمع السلف على الاستدلال بالنواهي على الفساد ، ففهموا  
فساد الربا من قوله تعالى ( وذروا ما بقي من الربا ) (٣) .

(١-٢) روى البخاري عن عائشة رضي الله عنها قالت : قال رسول الله  
صلى الله عليه وسلم : ( من أحدث في أمرنا هذا ما ليس فيه فهو  
رد ) . قال : رواه عبد الله بن جعفر المخزومي وعبد الواحد بن أبي  
عون عن سعد بن ابراهيم ج ٢٣١/٥ بهامش الفتح . وقد وصله  
البخاري في كتابه ( خلق أفعال العباد ) قال : حدثنا بذلك - أي  
الحديث - العلاء بن عبد الجبار : حدثنا عبد الله بن جعفر المخزومي  
عن سعد بن ابراهيم عن القاسم عن عائشة رضي الله عنها عن النبي  
صلى الله عليه وسلم : ولفظه ( من عمل عملاً ليس عليه أمرنا فهو  
رد ) . (٦٢) تحقيق وتقديم الدكتور عبدالرحمن عميرة .  
ووصلها الامام مسلم في صحيحه من طريق ابن عامر بلفظ ( من عمل  
عملاً ليس عليه أمرنا فهو رد ) . ورواه بلفظ ( من أحدث في أمرنا  
هذا ما ليس منه فهو رد ) ج ١٦/١٢ من طريق ابراهيم بن سعد  
ومن هذا الطريق رواه ابن ماجة وبنفس اللفظ ج ٧/١ رقم ١٤ .  
ورواه أبو داود بنفس هذا اللفظ ج ١٠/٧ المختصر للحفاظ  
(٣) سورة البقرة آية ٢٧٨ .

قلنا : هذا صبح من بعض الأمة ، أما من الجميع فلا ، ولا حجة في قول البعض • نعم يحتاج به في المنع والتحريم ، أما في الفساد فلا •

## مسألة

والمتفقون على ان النهي عن التصرفات لا يدل على فسادها اختلفوا في انه يدل على صحتها ؟ فنقل عن ابي حنيفة ومحمد بن الحسن - رحمهما الله - انه يدل عليها • فيستدل بالنهي عن صوم يوم النحر على انعقاده ، فانه لو استحال لما نهي عنه ، كما لا يقال للاعمى لا تبصر •

وهذا فاسد ، لانا بينا ان الامر بمجرده لا يدل على الاجزاء والصحة ، فكيف يدل النهي عليهما ؟ بل هما يدلان على اقتضاء الفعل والترك أو على الوجوب والتحريم فقط ، واللفظ لم يوضع لفة لهذه القضايا الشرعية ، ولم ينقل وضعه لها في الشرع لا تواترا ولا آحادا ، فالمصير اليه تحكم ، بل الاستدلال بالنهي على الفساد أقرب من الاستدلال به على الصحة •

فإن قيل : المحال لا ينهى عنه ، لانه كما يقتضي الامر مأمورا به يمكن امتثاله فكذلك النهي يقتضي منها يمكن ارتكابه • فصوم يوم النحر

---

المنذري • قال ابن عيسى - وهو محمد - قال النبي صلى الله عليه وسلم : ( من صنع أمراً أهلي غير أمرنا فهو رد ) ج ١١/٧ المختصر • ورواه الامام أحمد من طريق محمد بن جعفر ثنا عبد الله بن جعفر المخزومي أخبرني سعيد بن ابراهيم • بلفظ مسلم الاول ج ١٤٦/٦ ومن طريق عبدالرحمن ثنا عبد الله بن جعفر عن سعد بن ابراهيم • بنفس اللفظ ج ١٨٠/٦ • ورواه من طريق آخر بلفظ مسلم ( من أحدث • ) ج ٢٤٠/٦ • ومن طريق حماد بن خالد ثنا عبد الله بن جعفر عن سعد بن ابراهيم ( من عملا عملاً • ) ج ٢٥٦/٦ • ومن طريق يعقوب قال : ثنا أبي عن أبيه عن القاسم بن محمد عن عائشة رضي الله عنها بلفظ ( من أحدث • ) ج ٢٧٠/٦ وانظر الدارقطني ج ٢٢٥/٤ وما بعدها •

إذا نهى عنه ينبغي أن يصح ارتكابه ويكون صوماً شرعياً ، إذ الأصل في  
الاسامي الشرعية أن تحمل على موضوع الشرع •

قلنا : الأصل أن الاسم لموضوعه اللغوي إلا ما صرفه عنه عرف  
الاستعمال في الشرع ، وقد وجدنا عرف الشرع في الأوامر ، أما في  
المنهيات فلم يثبت هذا الوضع المغير لعرف اللغة بدليل قوله عليه السلام  
( دعي الصلاة أيام أقرائك )<sup>(١)</sup> وقوله تعالى : ( ولا تنكحوا ما نكح  
آبائكم )<sup>(٢)</sup> وأمثالها من المناهي التي لا تعتقد أصلاً ولم يثبت فيها عرف  
الشرع وبقيت على أصل وضعها اللغوي ، ونقول : إذا تعارض عرف  
الشرع والوضع ، فمن صام يوم النحر فقد ارتكب النهي<sup>(٣)</sup> ، ولم ينعقد  
صومه ، وهذا أولى<sup>(٤)</sup> ، لأن مذهبهم يفضي إلى صرف النهي عن ذات المنهى  
عنه إلى غيره ، فانه لو كان منهيًا عنه استحالة أن يكون عبادة منعقدة ، ومطلق  
النهي عن الشيء يدل على النهي عن عينه ، إلا أن يدل الدليل<sup>(٥)</sup> فلا معنى  
لترك الظاهر من غير ضرورة •

فإن قيل : فما قولكم في النهي عن العبادات ؟

قلنا : قد بينا أن النهي يضاد كون المنهى عنه قرينة وطاعة ، فعليه لا  
ينعقد صوم النحر إن أُريد بانعقاده كونه قرينة ، وإذا لم يكن قرينة لم  
يلزم بالنذر ، إذ لا يلزم به ما ليس بقرينة •

---

(١) تقدم ذكره •

(٢) سورة النساء آية (٢٢) •

(٣) أي فيحمل المنهى عنه على المعنى اللغوي ، حتى يقال : أنه ارتكب  
بفعله أمراً منهيًا عنه ولم ينعقد شرعاً عمله كصومه يوم النحر •

(٤) أي وهذا أولى من حمل المنهى عنه على معناه الشرعي ، حتى يقال :  
كيف ينهى عن الحقيقة الشرعية ونضطر إلى صرف النهي عن ذاتها  
إلى غيره ، كذلك إجابة دعوة الله في مسألة صوم يوم النحر •

(٥) مر ذكرهما • أي على أن النهي عنه لغيره •

فأن قيل : فقد حمل بعض المناهي في الشرع على الفساد دون البعض ، فما الفصل ؟

قلنا : النهي لا يدل على الفساد ، وإنما يعرف فساد العقد والعبادة بفوات ركنه أو شرطه ، ويعرف فوات الشرط أما بالاجماع كالطهارة وستر العورة في الصلاة ، أو بالنص ، أو بصيغة النفي كقوله عليه السلام ( لا صلاة الا بطهور )<sup>(١)</sup> و ( لا نكاح الا بشهود )<sup>(٢)</sup> فذلك ظاهر في النفي عند عدم الشرط ، وأما بالقياس على منصوص ، فكل منهي يتضمن ارتكابه الاخلال بالشرط يدل على الفساد من حيث الاخلال به ، لا من حيث النهي .

فأن قيل : فلو قال قائل : كل نهى رجع الى عين الشيء فهو دليل الفساد دون ما يرجع الى غيره ، فهل يصح ؟

قلنا : لا فرق بين الطلاق في حال الحيض والصلاة في الدار المفصوبة ، لأنه ان أمكن أن يقال ليس النهي عن الطلاق لعينه ولا عن الصلاة ، بل لوقوعه في حال الحيض ووقوعها في المكان المفصوب أمكن تقدير مثله في الصلاة في حال الحيض ، فلا اعتماد الا على وفات الشرط ، ويعرف بدليل يدل عليه ، وعلى ارتباط الصحة به ، ولا يعرف بمجرد النهي فانه لا يدل عليه لا وضعاً ولا شرعاً كما سبق في المسألة قبل .

---

(٢-١) تقدم ذكرهما .

# القسم الرابع من الفن الاول

## في العام والخاص

### ويشتمل على مقدمة وخمسة أبواب

#### المقدمة

في حد العام والخاص ومعناها •

فاعلم أولاً أن العموم من عوارض<sup>(١)</sup> الألفاظ لا المعاني والأفعال ، فالعام اللفظ الواحد الدال على شيئين فصاعداً من<sup>(٢)</sup> غير حصر كالرجال والمشركون •

فإن قيل : لم قلتم أن العموم ليس من عوارض المعاني والأفعال ، والعطاء فعل وقد يعطي شخص زيداً وعمراً ويقال عمهما بالعطاء وانوجود معنى يعمم الجواهر والأعراض ؟ قلنا : عطاء زيد متميز عن عطاء عمرو<sup>(٣)</sup> ، وكذلك وجود الجواهر غير وجود الأعراض ، كما أن وجود السواد غير وجود البياض ، فليس الوجود معنى واحداً حاصلًا مشتركاً بينهما وإن كانت حقيقة واحدة في العقل ، فقولنا : الرجل له وجود في الاعيان ، ووجود في الازهان ووجود في اللسان ، أما وجود في الاعيان فلا عموم له فيها ، إذ ليس في الوجود رجل مطلق ،

---

(١) وضبط المقام أن اللفظ أما خاص مطلقاً كزيد أو عام مطلقاً كالعلوم والمذكور • إذ ما من شيء إلا ويمكن أن يعلم ويذكر ، وأما عام بالاضافة كاثنتين ، فإنه عام للآحاد ومختص بجملةهم • إذ لا يتناول المشركون • ومن هذا الوجه يمكن أن يقال : ليس في الألفاظ عام مطلق ، فإن المعلوم لا يشمل المجهول أو المذكور لا يشمل المسكوت •

(٢) زائد على الاصل ذكر لثلاث يختل حد العام بأسماء العدد من حيث الآحاد •

(٣) هذا بالنظر الى المصادق الواقعي ، لا بالنظر الى المفهوم كما سيظهر مما سيأتي •

واما في اللسان فلفظ الرجل قد وضع للدلالة ونسبته فيها الى زيد وعمرو وغيرهما واحد ، فيسمى عاما بأعتبار نسبة الدلالة الى المدلولات الكثيرة ، واما ما في الاذهان من معنى الرجل ، فيسمى كليا من حيث ان العقل يأخذ من مشاهدة زيد مثلا حقيقة الانسان ، فاذا رأى رجلا آخر لم يأخذ منه حقيقة أخرى ، فكان نسبة ما أخذه قبل الى عمرو ونسبته الى زيد ، وهذا معنى كليته ، فلو سمي عاما بهذا المعنى فلا بأس به .

فأن قيل : فهل يجوز ان يقال . هذا عام مخصوص أو عام خصص . قلنا : لا ، لان المذاهب ثلاثة . مذهب ارباب الخصوص ، ومذهب ارباب العموم ، ومذهب الواقفية .

نأول يقول . لفظ المشتركين مثلا موضوع لا قل الجمع ، وهو للخصوص فكيف يقال ، انه عام قد خصص ؟

واما ارباب العموم فيقولون متى أريد بالعام البعض فقد تجوز فيه عن حقيقته ووضعه ، ولم يتصرف في حقيقته حتى يقال انه عام خصص .

واما الواقفية فيقولون : اللفظ مشترك بين العموم والخصوص ، وانما ينزل على واحد منهما بالقرينة ، فاذا اريد به الخصوص فهو خاص وضعا لا عام مخصوص ، وان أريد به العموم فهو موضوع له لا خاص قد عمم . فان قيل : فما معنى قولهم خصص فلان عموم تلك الآية مثلا ؟ قلنا : تخصيص العام محال كما سبق ، وتأويل ذلك القول ان ذلك الشخص عرف ويين انه أريد باللفظ العام وضعا الخصوص ، فيقال له توسعا انه خصص العموم ، ويسمى مخصصا ، وانما هو مخبر عن ارادة التكلم ، لا انه مخصص بنفسه .

## الباب الاول

في ان العموم هل له صيغة لغة

واعلم انها عند الفائلين بها خمسة انواع .

الاول :

الفاظ الجموع معرفة كالرجال اذا لم يقصد العهد ، أو منكرة نحو

( ما لنا لا نرى رجالا كنا نعدهم من الاشرار )<sup>(١)</sup> .

الثاني :

من وما الشرطيتان كقوله عليه السلام ( من احيا ارضا ميتة فهي

له )<sup>(٢)</sup> .

---

(١) سورة ص آية (٦٢) .

(٢) رواه أبو داود باب تضمين العارية ج ٢/١٤٥ والترمذي ج ٢/٢٥٢ بهامش التحفة بلفظ ( حتى تؤدي ) . ورواه ابن ماجة والبيهقي ج ٦/٩٠ وأحمد ج ٥/٨/١٢ والدارمي ج ٢/٢٦٤ بلفظ ( حتى تؤديه ) وزاد أكثرهم : ثم نسي الحسن فقال : ( هو أمينك لا ضمان عليه ) ورواه الحاكم وقال : صحيح الاسناد على شرط البخاري . - ٤٧٢ - وليس كذلك لأن الحسن مختلف في سماعه من سمرة . ولهذا قال الترمذي : حسن صحيح ، وفي بعض النسخ صحيح . فهو صحيح ولكن ليس على شرط البخاري ، والله أعلم .



• الشرطيان

الثالث :

ألفاظ النفي ، نحو ما في الدار ديار

الرابع :

الاسم المفرد اذا دخل عليه الألف واللام كقوله تعالى ( ان الانسان

نفي خسر الا ان الذين آمنوا )<sup>(٢)</sup> •

(١) رواه البخاري في صحيحه معلقاً • وقال عمر رضي الله عنه : ( من

أحيا ٠٠٠ ) ج ١٤/٥ بهامش الفتح وقد وصله الامام مالك في الموطأ  
عن ابن شهاب عن سالم بن عبدالله عن عبدالله بن عمر عن عمر بن  
الخطاب رضي الله عنه أنه قال : الموطأ - ٢٩٥ - برواية محمد بن  
الحسن الشيباني رحمه الله وقد رواه الامام مالك مرسلًا عن هشام  
بن عروة عن أبيه قال : قال النبي صلى الله عليه وسلم - ٢٩٥ -  
ورواه الترمذي وقال : حسن غريب • وقد روى الترمذي عن جابر  
بن عبدالله عن النبي صلى الله عليه وسلم : ( من أحيا ٠٠٠ ) قال :  
حسن صحيح ، ج ٢٩٩/٢ بهامش التحفة •

وروي هذا الحديث من طريق عن جابر • روى الامام احمد من طريق  
هشام بن عروة عن وهب عن جابر بن عبدالله قال : قال رسول الله  
صلى الله عليه وسلم : ( من أحيا ٠٠٠ ) ج ٣٠٤/٣ والترمذي ج  
٢٩٩/٢ بهامش التحفة •

وروي من طريق حماد بن سلمة عن أبي الزبير عن جابر أن رسول  
الله صلى الله عليه وسلم قال : ( ٠٠٠ فله فيها أجر ، وما أكلت  
العافية منها فهو له صدقة ) المسند ج ٣٥٦/٣ •

وروى الدارقطني من طريق عبيد الله بن عبد الرحمن بن رافع  
الأنصاري أن جابر بن عبدالله أخبرني أن رسول الله صلى الله عليه  
وسلم قال : ( ٠٠٠ ما أكلت العافية منها ٠٠٠ ) ج ٢٦٧/٢  
و ج ٣١٣/٣ • ورواه عن حماد بن أسامة حدثني هشام ٠٠٠  
ج ٣٨١/٣ •

والحديث المرسل الذي أشار اليه الترمذي رواه أبو داود ج ٨١/٢  
كتاب الخراج - باب احياء الموات - ورواه الطبراني من طريق  
آخر • عن فضالة بن عبيد قال : قال رسول الله صلى الله عليه  
وسلم قال الهيثمي : رجاله رجال الصحيح ج ١٥٨/٤ مجمع  
الزوائد ، وقد روي هذا الحديث عن غير واحد من الصحابة رضي  
الله عنهم •

(٢) سورة العصر آية (١-٢-٣) •

## الخامس :

الألفاظ المؤكدة : كقولهم كل وجميع وأجمعون وأكتعون •  
واختلف الناس فيها على ثلاثة مذاهب •

فقال أرباب الخصوص : انها موضوعة لأقل الجمع اثنان أو ثلاثة •  
وقال أرباب العموم : هي للاستغراق بالوضع ، الا أن يتجاوز بها  
عن وضعها •

وقالت الواقفية : سم توضع لا لخصوص ولا لعموم ، بل أقل الجمع  
داخل فيها لضرورة صدق اللفظ بحكم الوضع •

وهي بالاضافة الى الاستغراق أو الاقتصار على الأقل أو تناول  
صنف أو عدد من الأقل والاستغراق مشتركة تصلح لكل واحد من  
الأقسام •

ثم اختلف أرباب العموم في التفصيل في ثلاث مسائل •

### الأولى :

الفرق بين المعروف والمنكر • فقال الجمهور : لا فرق بين أكرموا  
الرجال وأكرموا رجالا ، واليه ذهب الجبائي • وقال قوم : يدل المنكر  
على جمع غير معين ، ولا يدل على الاستغراق وهو الأظهر •

### الثانية :

اختلفوا في الجمع المعروف باللام • فقال قوم : هو للاستغراق •  
وقوم : هو لأقل الجمع ، ولا يحمل على الاستغراق الا بدليل •

### الثالثة :

الاسم المفرد المحلى باللام • فمنهم من قال : هو لتعريف الواحد  
فقط ، وذلك في تعريف المهود ، وقوم : هو للاستغراق ، وقوم : يصلح  
للواحد والجنس ولبعض الجنس ، فهو مشترك • ومذهب الواقفية أن  
جميع هذه الألفاظ مشتركة ، ولم يبق شيء منها للاستغراق حتى كل  
وكلمًا وأي والذي ومن وما •

واختلفوا في مسألة ، فقال قوم منهم : انما التوقف في العمومات  
الواردة في الوعد والوعيد .

أما الأمر والنهي فلا ، لأننا متعبدون بفهمه ، ولو كان مشتركاً لكان  
مجبلاً غير مفهوم .

وهذا فاسد لا يليق بمذهبهم ، لأن دليلهم لا يفرق بين جنس  
وجنس ، اذ العرب تريد بصيغ الجمع البعض في كل جنس كما  
تريد الكل .

### ( تنبيه )

لا ينبغي أن يقول الواقفية : الوقف في ألفاظ العموم جائز ، وفي  
ما مخرجه مخرج العموم واجب . فقد أطلق ذلك الامام أبو الحسن  
الأشعري وجماعة ، لأن المتوقف لا يسلم أنه لفظ العموم كما لا يسلم  
أنه لفظ الخصوص ، الا أن يعني به أنه لفظ العموم عند معتقدي العموم ،  
بل ينبغي أن يقول : التوقف في صيغ الجموع وأدوات الشرط واجب .

## القول في أدلة أرباب العموم ونقضها

وهي خمسة :

الدليل الأول :

أن أهل اللغة كما عقلوا الأعداد والأشخاص والأنواع والأجناس  
ووضعوا لكل اسماً ، عقلوا العموم والاستغراق واحتاجوا اليه ، فكيف  
لم يضعوا له صيغة ؟

واعترض عليه من أوجه :

الأول :

أن هذا قياس واستدلال في اللغات ، واللغة ثبت توقيفاً ونقلًا ،  
لا قياساً واستدلالاً .

الثاني :

انه لو سلمنا أن ذلك واجب في الحكمة ، فمن يسلّم عصمة واضعي  
المنة حتى لا يخالفوا الحكمة في وضعها ؟

الثالث :

ان ذلك منقوص ، فان العرب عقلت الماضي والحال والمستقبل ، ولم  
تضع للحال لفظاً مخصوصاً ، بل وضعت لفظاً مشتركاً بينه وبين المستقبل •  
الرابع :

انا لا نسلم أنهم لم يضعوا لفظاً كما لا نسلم أنهم لم يضعوا للعين  
الباصرة لفظاً ، وان كان لفظ العين مشتركاً لم يخرج بذلك عن كونه  
موضوعاً لها فكذلك صيغ الجموع يصدق أنها موضوعة للعموم ، وان  
كانت مشتركة بينه وبين الخصوص •  
الدليل الثاني :

أنه يحسن أن تقول : أقتلوا المشركين الا زيدا ، ومعنى الاستثناء  
اخراج ما لولاه لوجب دخوله تحت اللفظ ، واعترض بأن للاستثناء  
فائدتين • احدهما ما ذكرتم ، والثانية اخراج ما لولاه لتوهم وصلح أن  
يكون داخلا تحت (١) اللفظ •  
الدليل الثالث :

أنه ينبغي أن يكون تأكيد الشيء موافقاً لمضاه ، وتأكيد الخصوص  
غير تأكيد العموم ، فيقال : اضرب زيدا نفسه واضرب الرجال كلهم ،  
فقدل ذلك على أن الرجال عام ، واعترض بأن الخصم يسلم أن لفظ  
الجمع يتناول قوماً هو أقل الجمع فما زاد ، وكيفما كان فلفظ الكلية  
لائق به •

الدليل الرابع :

أنه لا يصح أن تكون صيغة العموم لأقل الجمع خاصة ، ولا أن

---

(١) أي فلم يتم تقريب دليلكم - لأن المدعى هو أن المستثنى داخل قطعاً  
في عموم المستثنى منه - والدليل لا ينهض الا على أعم منه وهو كونه  
صالحاً للدخول فيه ولو توهماً •

تكون مشتركة بينه وبين العموم ، اذ يبقى مجهولاً •  
واعترض بجواز الاشتراك ، ويعلم قصد الاستغراق ضرورة بقرائن  
أحوال وإشارات وحركات من التكلم وتغيرات في وجهه وأمر معلومة  
من عادته ومقاصده وغير ذلك مما لا يحصى •

ومن جملتها دليل العقل كما في قوله تعالى ( والله بكل شيء عليم ) (١)  
وتكرير الألفاظ نحو أكرم المؤمنين كافتهم صغيرهم وكبيرهم شيخهم  
وشبابهم •

فان قيل : فمعرفة الأمة عموم ألفاظ الكتاب والسنة ان لم  
يفهموه من اللفظ ، وبمعرفة الرسول من جبريل ، وجبريل من الله  
تعالى ؟

قلنا : أما التابعون فقد عرفوه بقرائن أحوال الصحابة وتكريراتهم  
وعاداتهم المتكررة •

وأما الصحابة فمن أحوال النبي صلى الله عليه وسلم وإشاراته  
وتكريراتهم المختلفة •

وأما الرسول فبالقاء جبريل وتفهمه العموم ، أو بخلق الله فيه  
علماً ضرورياً به •

وأما جبريل فان سمع من الله تعالى بغير واسطة فبخلق الله فيه  
علماً ضرورياً به ، أو رآه في اللوح المحفوظ فبان رآه مكتوباً بلفظ ملكية  
ودلالة قطعية لا احتمال فيها •

الدليل الخامس :

اجتماع الصحابة ، فانهم بأجمعهم أجروا ألفاظ الكتاب والسنة  
على العموم الا ما دل الدليل على خصوصه ، وأنهم كانوا يطلبون دليل  
الخصوص لا دليل العموم •

---

(١) سورة البقرة آية (٢٨٢) •

فمملوا بموم نحو قوله تعالى ( ومن قتل مظلوماً )<sup>(١)</sup> ، ( وذروا ما بقي من الربا )<sup>(٢)</sup> ، ( ولا تقتلوا الصيد وأنتم حرم )<sup>(٣)</sup> وقوله عليه السلام ( لا وصية لوارث )<sup>(٤)</sup> .

(١) سورة الاسراء آية (٣٣) .

(٢) سورة البقرة آية (٢٧٨) .

(٣) سورة المائدة آية (٩٥) .

(٤) رواه الترمذي من طريق اسماعيل بن عياش حدثنا شرحبيل بن مسلم الخولاني عن أبي أمامة الباهلي قال : سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول في خطبته في حجة الوداع : ( ان الله قد أعطى كل ذي حق حقه ، فلا وصية لوارث ٠٠٠ ) قال : حديث حسن صحيح . بينما قال الحافظ ابن حجر : قال الترمذي : حديث حسن . فتح الباري ج ٢٧٨/٥ وفي اسناده اسماعيل بن عياش وقد قوى حديثه عند الشاميين جماعة من الائمة منهم الامام أحمد والبخاري . وهذا من روايته عن شرحبيل بن مسلم وهو شامي ثقة وصرح في روايته بالتحديث عن الترمذي . فتح الباري ج ٢٧٨/٥ . بينما نقل البيهقي خلاف هذا ج ٢٦٤/٦ والصحيح ما قاله ابن حجر .

ورواه الامام أحمد ج ٢٦٧/٥ وأبو داود ج ١٥٠/٤ المختصر للحافظ المنذري والبيهقي ج ٢٦٤/٦ وابن ماجه ج ٩٠٥/٢ . ورواه الامام أحمد من طرق أخرى : ثنا عبد الرزاق أنا سفيان عن ليث عن شهر بن حوشب قال : أخبرني من سمع النبي صلى الله عليه وسلم وعن ابن أبي ليلى أنه سمع عمرو بن خارجة قال ليث في حديثه خطبنا رسول الله صلى الله عليه وسلم ( ٠٠٠ لا وصية لوارث ) ج ١٨٦/٤ . والدارمي : مسلم ثنا هشام الدستوائي ثنا قتادة عن شهر عن عبد الرحمن بن غنم . ج ٤١٩/٢ . وفي المسند أيضاً بلفظ آخر ( ٠٠٠ لا تجوز لوارث وصية ) ج ١٨٧/٤ - ٢٣٨ - ٢٣٩ . ورواه عبد الرزاق عن مطر الوراق عن شهر ٠٠ ج ٧٠/٩ . ورواه الشافعي في الأم : أخبرنا سفيان عن سليمان الاحول عن مجاهد أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ٠٠٠ ج ٢٧/٤ . وبنفس الاسناد رواه أيضاً ج ٣٦/٤ ثم قال : ورأيت متظاهراً عند عامة من لقيت من أهل العلم بالغازي أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال في خطبته عام الفتح - لا وصية لوارث - ولم أر بين الناس في ذلك اختلافاً .

وقد ذهب ابن حزم الى أن هذا المتن متواتر . المحلى ج ٣١٦/٩ .

و ( لا يرث القاتل )<sup>(١)</sup> و ( لا يقتل والد بولده )<sup>(٢)</sup> .  
و ( لا تنكح المرأة على عمتها وخالتها )<sup>(٣)</sup> الى غير ذلك من الآيات  
والأحاديث التي فهموا عمومها .

(١) روى الترمذي بلفظ ( القاتل لا يرث ) = قال المباركفوري : أخرجه  
النسائي في السنن الكبرى ج ٣/ ١٨٤ تحفة الاحوذى . ورواه  
الدارقطني عن النسائي ج ٤/ ٩٦ بنفس الطريق الذي أخرجه  
الترمذي والذي قال عنه : لا يصح لا نعرفه الا من هذا الوجه .  
ورواه ابن ماجة ٢/ ٨٨٣ باب القاتل لا يرث والحديث فيه اسحاق  
بن عبدالله بن أبي فروة المدني . قال الذهبي : ولم أر أحدا مشاء -  
ميزان الاعتدال ١/ ١٩٣ . وانظر الكلام عنه ج ١/ ٢٤٠ تهذيب  
التهذيب وقد أخرج البيهقي مراسيل قال عنها : جيدة يقوي بعضها  
بعضا وروى أيضاً أن رجلا رمى بحجر فأصاب أمه فماتت من ذلك  
فأراد نصيبه من ميراثها ، فقال له أخوته : لا حق لك = فارتفعوا  
الى علي رضي الله عنه ، فقال له علي : حظك من ميراثها الحجر =  
وأغرمه البدية ولم يعطه من ميراثها شيئا . وعن جابر بن زيد قال :  
أيما رجل قتل رجلا أو امرأة عمداً أو خطأ ممن يرث فلا ميراث له  
منهما وأيما امرأة قتلت رجلا أو امرأة عمداً أو خطأ فلا ميراث لها  
٠٠٠ ج ٦/ ٢١٩ ، ٢٢٠ / وانظر كذلك الدارقطني ج ٤/ ٩٦  
وما بعدها .

(٢) روى الترمذي : حدثنا أبو سعيد الاشبح ثنا أبو خالد عن حجاج بن  
أرطاة عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده عن عمر رضي الله عنه  
قال : سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : ( لا يقاد  
الوالد بالولد ) ج ٢/ ٣٠٧ بهامش التحفة . وفيه حجاج بن أرطاة  
وقد تكلم فيه . وقال ابن حبان : تركه المبارك وابن مهدي ويحيى  
القطان وابن معين وأحمد . قرأت بخط الذهبي : هذا القول فيه  
مجازفة ، وأكثر ما نقم عليه التدليس وكان فيه نية لا يليق بأهل  
العلم . اهـ . تهذيب التهذيب ج ١/ ١٩٦ وما بعدها ورواه ابن  
ماجة - الدييات باب لا يقتل الوالد بولده ج ٢/ ١٩٥ =  
وروى الامام أحمد عن مجاهد قصة رجل حذف ابناً له بسيف فقتله  
فرفع ذلك الى عمر رضي الله عنه فقال : لولا أني سمعت رسول الله  
صلى الله عليه وسلم يقول : ( لا يقاد الوالد بولده ) لقتلتك قبل  
أن تبرح ج ١/ ١٦ . وزواها البيهقي ٠٠٠ قال : زاد أبو عبدالله في  
روايته قال الشافعي : وقد حفظت عن عدد من أهل العلم لقيتهم أن

أن هذا ان صح من بعض الأمة فلم يصح من جميعها ، ولا يستبعد من بعض الأمة اعتقاد العموم ، لسبقه الى أكثر الافهام ، ولكن لا يسلم ذلك على كافة الصحابة •

لا يقتل الوالد بالولد وبذلك أقول • قال : هذا الحديث منقطع فأكده الشافعي بأن عدداً من أهل العلم يقول به وقد روي موصولا ج ٢٨/٨ ورواه عن محمد بن عجلان ورواه الامام أحمد ج ٤٩/١ وروى الترمذي عن ابن عباس رضي الله عنهما : عن اسماعيل بن مسلم عن عمرو بن دينار عن طاووس ج ٣٧/٢ بهامش التحفة • والدارمي ج ١٩٠/٢ وابن ماجه ج ١٩٥/٢ ( لا تقام الحدود في المساجد ولا يقتل الوالد بالولد ) قال الترمذي : حديث لا نعرفه بهذا الاسناد الا من حديث اسماعيل بن مسلم ، وقد تكلم فيه بعض أهل العلم من قبل حفظه • وهذا الحديث قد توبع : تابعه سعيد بن بشير وعبيد الله بن الحسن العنبري • الاول أخرجه الحاكم في المستدرك عنه عن عمرو به وسكت • المستدرك ج ٣٦٩/٤ • الثاني : أخرجه البيهقي عن عمرو به ج ٣٩/٨ وروى الامام أحمد عن عمر بن شعيب عن أبيه عن جده أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : ( لا يقاد والد من ولده ••• ) ج ٢٢/١ وفيه ابن لهيعة • وقال الحافظ ابن حجر عن حديث عمر المتقدم : وصحح البيهقي سننه لان رواته ثقات • ج ١٦/٤ تلخيص الحبير •

(١) رواه الامام مسلم بلفظ ( لا تنكح المرأة على عمتها ولا على خالتها ) ج ١٩١/٩ بهامش النووي وابن ماجه ج ٦٢١/١ رقم ١٩٢٩ وامام أحمد ج ٤٣٢/٢ ، ٤٧٤ ، ٤٨٩ ، ٥٠٨ •

والبيهقي ج ١٦٦/٧ • والترمذي ج ١٨٨-١٨٩ بهامش تحفة الاحوذى • قال الترمذي : حديث ابن عباس وأبي هريرة حسن صحيح • قال : وسألت محمد عن هذا فقال : صحيح • وللحديث طرق : عن أبي قبيصة بن ذؤيب أنه سمع أبا هريرة رضي الله عنه يقول : ( نهى النبي صلى الله عليه وسلم أن تنكح المرأة على عمتها



أنه لو نقل ما ذكروه عن جملة الصحابة فلم ينقل عنهم قولهم  
تواتراً انا حكمنا في هذه المسائل بمجرد العموم لأجل اللفظ من غير  
قرينة ، فلعل بعضهم قضى بعموم اللفظ مع قرينة مسوئية بين المراد باللفظ  
وبين بقية المسميات .

## شبه أرباب الخصوص

ذهب قوم الى أن نحو لفظ الفقراء والمساكين ينزل على أقل  
الجمع .

واستدلوا بأنه القدر المتيقن دخوله تحت اللفظ والباقي مشكوك  
فيه ، ولا سبيل الى اثبات حكم بالشك .

وهذا استدلال فاسد ، لأن كون هذا القدر متيقناً لا يدل على كونه  
مجازاً في الزيادة ، والخلاف انما هو فيه ، فان الثلاثة مستيقنة من  
العشرة ، ولا يوجب كونه مجازاً في الباقي ، وكون ارتفاع الحرج معلوماً  
من الأمر لا يوجب كونه مجازاً في الوجوب .

---

والمرأة على خالتها ) البخاري ج ١٣٩/٩ بهامش الفتح ، ومسلم  
١٩١/٩ بهامش النووي ، وأبو داود ج ٣٠٣/٢ ، والبيهقي ١٦٥/٧  
والنسائي ج ٩٦/٦ . ومن طريق الشعبي رواه البخاري معلقاً  
ج ١٢٨/٩ ووصله أبو داود ج ٣٠٣/٢ رقم ٢٠٦٥ والبيهقي  
١٦٦/٧ ورواه النسائي ج ٩٨/٦ . ومن طريق محمد بن سيرين  
رواه الامام مسلم ج ١٩١/٩ .

ثم نقول : هذا متناقض ، لأن قولهم : ان أقل الجمع هو المفهوم فقط يناقض قولهم ، والباقي مشكوك فيه ، لأنه ان كان هو المفهوم فقط فالباقي غير داخل قطعاً ، وان كانوا شاكين في الباقي فقد شكوا في نفس المسألة . فان الخلاف هنا هو في الباقي وأخطئوا في قولهم : ان أقل الجمع هو المفهوم فقط .

## شبه أرباب الوقف

ذهب القاضي والأشمري وجماعة من المتكلمين ، ولهم شبه ثلاث .

### الأولى :

أن كون هذه الصيغ موضوعة للعموم لا يخلو أما أن تعرف بعقل أو نقل عن أهل اللغة أو الشارع آحاداً أو تواتراً ، والآحاد لا حجة فيها ، والتواتر لا يمكن دعواه ، فانه لو كان لا فاد علماء ضرورياً والعقل لا مدخل له في اللغات .

واعترض بأن هذا مطالبة بالدليل وليس بدليل ، ومسلم أنه ان لم يدل دليل فلا سبيل الى القول به ، وسنذكر وجه الدليل عليه ان شاء الله تعالى .

### الثانية :

انه لما استعملت العرب لفظ العين واللون في المعاني المتعددة استعمالاً واحداً متشابهاً قضينا بأن كلا مشترك ، فمن ادعى أنه حقيقة في أحدها مجاز في الباقي فهو متحكم ، وكذلك رأيناهم يستعملون هذه الصيغ للعموم والخصوص جميعاً بل استعمالها في الخصوص أكثر ، فمن زعم أنه مجاز في الخصوص حقيقة في العموم كان كمن زعم عكسه ، والقولان متقابلان فيجب تدافعهما والاعتراف بالاشتراك .

واعترض بأن هذا يرجع أيضاً الى المطالبة بالدليل ، وليس بدليل لأن العرب تستعمل المجاز والحقيقة كما تستعمل المشترك ، ولم يقيموا دليلاً ، على أن هذا ليس من قبيل المجاز والحقيقة ، بل طالبت بالدليل على أن هذا ليس من المشترك •

### الثالثة :

قولهم : أنه كما يحسن الاستفهام في افعل انه للوجوب أو النذب يحسن في صيغ الجمع انه أُريد به البعض أو الكل ، فدل ذلك على أنها مشتركة بينها •

قلنا : والمجاز اذا كثر استعماله كان للمستفهم الاحتياط في طلبه أو يحسن ، والقرينة تشهد للخصوص واللفظ يشهد للعموم ، ويتعارض ما يورث الشك فيحسن الاستفهام •

## الطريق المختار عندنا في اثبات العموم

واعلم أن هذا لنظر لا يختص بلغة دون أخرى ، بل هو جارٍ في جميعها •

ويدل على وضعها توجه الاعتراض على من عصى الأمر العام ، وسقوطه عن أطاع ، ولزوم النقض والخلف عن الخبر العام ، وجواز بناء الاستحلال على المحلات العامة •  
فهذه أمور أربعة تدل على الغرض •

### أما بيان الأول :

فهو أن السيد اذا قال لعبده : من دخل دارى اليوم فأعطه درهماً ، فأعطى كل داخل ، لم يكن للسيد أن يعترض عليه ، فان عاتبه في اعطائه

واحداً منهم وقال : انما أردت الطوال وهو قصير ، واعتذر العبد وقال :  
ما أمرتني بأعطاء الطوال ، بل بأعطاء من دخل .

فالمقلاء رأوا اعتراض السيد ساقطاً ، وعذر العبد مقبولا موجهاً .  
ولو أنه أعطى الجميع الا واحداً فعاتبه السيد وقال : لِمَ لم تعطه ؟ فقال  
العبد : لأن هذا العبد طويل ، وكان لفظك عاماً فقلت : لملك أردت  
القصار كان الأمر بالعكس . وهذا معنى سقوط الاعتراض عن المطيع  
وتوجهه على العاصي .

### واما بيان الثاني :

فهو أنه اذا قال : ما رأيت اليوم أحداً ، وكان قد رأى جماعة كان  
كلامه خلفاً منقوضاً ، وان اعتذر بأنه أراد أحداً غير تلك الجماعة كان  
مستكراً ، وهذه كصيع الجميع ، فان النكرة في النفي تعم عند القائلين  
بالعموم . ولذلك عاتب الله تعالى بقوله ( قل من أنزل الكتاب الذي جاء  
به موسى نوراً وهدى للناس )<sup>(١)</sup> على من قال : ( ما أنزل الله على بشر  
من شيء )<sup>(٢)</sup> .

ولو لم يكن قوله عاماً لما ورد النقص عليه من الله سبحانه .

### واما بيان الثالث :

فهو أنه اذا قال الرجل : أعتقت عبيدي ومات عقبه ، جاز لمن سمعه  
أن يزوج من أي عبيده شاء بغير رضا الورثة .

وبناء الأحكام على أمثال هذه العمومات في سائر اللغات لا ينحصر .  
فان قيل : ان سلم لكم ما ذكرتموه فانما يسلم بسبب القرائن  
لا بمجرد اللفظ .

(١) سورة الانعام آية (٩١) .

(٢) سورة الانعام آية (٩٢) .

قلنا : كل قرينة قدرتيوها فعلينا أن نقدر نفيها ويبقى حكم  
الاعتراض والنقض كما سبق .

فان قيل : اذا قال السيد لعبده : من دخل داري فأعطه درهماً ،  
فيحسن ان يقول له : ولو كان كافراً فاسقاً ، فربما يقول : نعم ، وربما  
يقول : لا . فلو عم اللفظ فلم حسن الاستفهام ؟

قلنا : انما حسن السؤال عن الكافر والفاسق لأنه يضمن من الاعطاء  
والاكرام ، ويعلم من عادته أنه لا يكرم الفاسق ، فلتوهم هذه القرينة  
المخصصة حسن السؤال ، ولذلك لم يحسن في سائر الصفات .

فان قيل : فقد فرضتم الكلام في اداة الشرط ، وقد قال بمومه من  
أنكر سائر العمومات ، فما الدليل في سائر الصور ؟

قلنا : هذا يجري في من وما ومتى وحيث واي وقت واي شخص  
ونظائره ، ويجرى ايضا في النكرة المنفية ، وكذا في قولهم كل وجميع  
واجمين ، بل هو اظهر ، وهو النوع الثالث ، وكذلك في النوع الرابع  
وهي صيغ الجمع ، الا في المجموع المبينة للتقليل مما على وزن افعال  
وافعل وافعله وفعله ، وقد قال سيويه : هذه للتقليل . وما عداها  
للتكثير ، وقيل ايضا : جمع السلامة للتقليل ، وهذا بعيد لاسيما في ما ليس  
فيه جمع مبني للتكثير ، وأما النوع الخامس ، وهو الاسم المفرد المحلى  
باللام ، فهذا فيه نظر ، وقد اختلف فيه ، والصحيح التفصيل . وهو أنه ان  
تميز فيه لفظ الواحد عن الجنس بالتاء كالتمر والتمر ، فمتى عرى عن الهاء  
فهو للاستغراق وان لم يتميز بها ، فان لم يتميز واحده بقيد الواحدة أيضاً  
كالذهب فهو للاستغراق كما مر ، وان تميز بها كالدينار والرجل حيث  
يقال : دينار واحد ورجل واحد ، فهذا يشبه أن يكون للواحد ، والألف  
واللام فيه للتعريف فقط ، واما العموم في قولهم : الدينار افضل من

الدرهم . فيعرف بقرينة التسمير ، ويحتمل ان يقال : هو دليل على الاستفراق ، فانه لو قال : لا يقتل المسلم بالكافر ولا يقتل الرجل بالمرأة فهم ذلك في الجميع القول في العموم اذا خص ، وفيه نظران :

النظر الاول :

في كونه مجازا أولا .

وقد اختلف فيه ، فقال قوم : يبقى حقيقة ، لانه كان متناولا لما بقي حقيقة ، فخرج غيره عنه لا يؤثر . وقوم يصير مجازا ، لانه وضع للعموم ، فاذا أُريد به غير ما وضع له بالقرينة كان مجازاً . وقوم هو حقيقة في تناوله ، مجاز في الاقتصار عليه .

وهذا ضعيف ، لانه لو رد الى الواحد كان مجازا قطعا ، وقد تناوله الصمام .

واختار القاضي انه مجاز ان خص بدليل منفصل كالعقل ، وحقيقة ان خص بمتصل ، لان العام مع المخصص المتصل صار لفظا آخر موضوعا لمعنى آخر ، كما أن لمسلم معنى وللمسلمين بزيادة الياء والنون معنى آخر ، ولا فرق بين زيادة حرف او كلمة على لفظ ، فقوله تعالى : ( فلبث فيهم ألف سنة الا خمسين عاما )<sup>(١)</sup> دل على تسعمائة وخمسين لا على مسيل المجاز ، بل بوضع الواضع ، ويمكن ان يقال : انه لم يوضع لذلك المقدار ، بل الالف للالف والخمسون للخمسين ، وكلمة الا للرفع بعد الاثبات . وبمعونة الحساب علمنا ان هذا تسعمائة وخمسون ، ويفرق بين الحروف الزائدة والكلمة المخصصة بأن الحروف لا معنى لها بدون ما زيدت عليه بخلاف الكلمات ...

فأن قيل ٢ لو قال الله تعالى : ( فأقتلوا المشركين )<sup>(٢)</sup> وقال الرسول

(١) سورة العنكبوت آية (١٤) .

(٢) سورة التوبة آية (٥) .

متصلا به الا زيدا ، فهل يكون هذا كالم متصل الذي لا يجعل لفظ المشركين مجازا في الباقي ؟

قلنا : فيه خلاف والظاهر ان ذلك يجرى مجرى الدليل المنفصل من العقل والنقل ، ولهذا لو قال قائل : زيد وغيره قام لا يصير خبرا حتى يصدر من الأول قام .

فان قيل : فلو أخرج بالاستثناء عن الجمع ما عدا الواحد فهل يصير مجازاً ؟ قلنا : نعم ، لأنه للجمع بالاتفاق .

### النظر الثاني :

في كونه حجة في الباقي .

قال قوم : لا يبقى حجة فيه ، بل صار مجملا ، لانه اذا لم يترك على وضعه فلا يبقى معتمد سوى القرينة وهي غير معينة . وقوم يبقى حجة في اقل الجمع ، لانه مستيقن . . . . والصحيح انه حجة الا اذا استثنى منه مجهول . نحو اقتلوا المشركين الا رجلا ، لان الباقي بعد اخراج المعلوم معلوم ، ولأجله تمسك الصحابة بالعمومات ، وما من عام الا تطرق اليه التخصيص .

فان قيل : قد سلمتم انه صار مجازا بالتخصيص ، فيفتقر العمل به الى دليل . قلنا : هو حقيقة في وضعه ، والدليل المخصص هو الذي جملة مجازا ، أما سقوط دلالة فلا وجه له ، لا سيما المجاز المعروف .

## الباب الثاني

في تمييز ما يمكن دعوى العموم فيه عما لا يمكن

وفيه مسائل :

### مسألة

انما يمكن دعواه في ما ذكر الشارع ابتداء ، اما ما ذكره في جواب المسائل فانه ينظر فيه ، فان اتى بلفظ مستقل لو ابتداء به كان عاما ، كما سئل عن بئر بضاعة فقال : ( خلق الله الماء طهورا لا ينجسه شيء الا ما غير طعمه أو لونه أو ريحه )<sup>(١)</sup> والا ، فان لم يكن لفظ

(١) قال الحافظ ابن حجر : لم أجده هكذا ، التلخيص ج ١/ ١٤٠ .  
رواه الدارقطني مرسلا بلفظ ( أنزل الله تعالى الماء ٠٠٠ ) ج ٢٩/١ .

وقد روي هذا الحديث بلفظ ( الماء طهور لا ينجسه شيء ) وبغير هذا اللفظ عندما سئل عن بئر بضاعة . رواه الترمذي عن أبي سعيد الخدري قال : قيل : يا رسول الله أتتوضأ من بئر بضاعة وهي بئر يلقي فيها الحيض ولحوم الكلاب والنتن ؟ فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : ( ان الماء ٠٠٠ ) وقال الترمذي : حديث حسن . وقد جرد أبو أسامة هذا الحديث . لم يرو هذا حديث أبي سعيد في بئر بضاعة أحسن مما روى أبو أسامة . وقد روى هذا الحديث من غير وجه عن أبي سعيد وفي الباب عن ابن عباس وعائشة رضي الله عنهم . ج ١/ ٦٦ بهامش تحفة الاحوذى ، وأبو داود ج ١/ ٤٩ ، والنسائي ج ١/ ١٧٤ ، والدارقطني ج ١/ ٣٠ ، والبيهقي ج ١/ ٤ ، ٢٥٧ ، والامام أحمد ج ٣/ ٣١ . ورواه البيهقي من طريق أحمد بن أبي شعيب وعبد العزيز بن يحيى الخرائاني عن محمد بن سلمة ج ١/ ٢٥٧ والامام أحمد قال : ثنا يعقوب ثنا أبي عن ابن اسحاق قال : حدثني سليط بن أيوب بن الحكم الانصاري عن عبيد الله بن عبد الرحمن ثم أحد بني عدي بني النجار عن أبي سعيد ج ٣/ ٨٦ . والطحاوي ج ١/ ٩ سليط بن أيوب عن عبيد الله بن عبد الرحمن بن رافع عن أبي سعيد . وسليط ذكره ابن حبان في الثقات عن تهذيب التهذيب ج ٤/ ١٦٣ . ورواه بسند آخر . ثنا يعقوب ثنا أبي عن الوليد بن كثير قال : حدثني عبد الله بن أبي سلمة أن عبيد الله بن عبد الرحمن بن رافع أحدثه أنه سمع أبا سعيد ج ٣/ ٨٦ ، والطحاوي من طريق حماد بن سلمة عن محمد بن



اسحاق . عن عبيد الله بن عبد الرحمن ج ٩/١ فان اُعلَ بآن الراوي عن أبي سعيد لم يعرف من هو فهذه رواية أحمد انه عبيد الله بن عبد الرحمن وأنه سمع أبا سعيد . وليس هو مستور الحال فان أحمد بن حنبل ويحيى بن معين وعما إماما الجرح والتعديل قد صححاه . والحاكم وغيره . وذكر ابن جبان عبيد الله هذا من انثقات - عن تهذيب التهذيب ج ٢٨/٧ وقد نص البخاري على أن من قال عبد الرحمن بن رافع وهم - فثبت عند هؤلاء أنه لم يكن مستورا .  
والعبارة بقول من عرف لا لقول من جهل .

وأما إعلاله باختلاف الراوي عن أبي سعيد فليس بشيء وقد تبين الراوي من رواية المسند عن أبي سعيد وقد ثبت سماعه من أبي سعيد، المسند ج ٨٦/٣ . تهذيب التهذيب ج ٢٨/٧ فقد عرفه أحمد بن حنبل ويحيى بن معين وغيرهما . تحفة الاحوذى ج ٦٦/١ وله طرق أخرى عن أبي سعيد يقوي بعضها بعضاً . انظر الطحاوي ج ١١/١ . وابن ماجة ج ١٧٣/١ رقم ٥٢٠ . والبيهقي ج ٢٥٧/١ ، ٢٥٨ ، ٢٥٩ .

وأما الاستثناء فرواه الدارقطني من حديث ثوبان رضي الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : ( الماء طهور الا ما غلب على لونه أو على طعمه ) من طريق معاوية بن صالح عن راشد بن سعد ج ٢٨/١ وابن ماجة من نفس الطريق عن أبي أمامة ج ١٧٤/١ رقم ٥٢١ . وفيه ( . . . ) الا ما غلب على ريحه وطعمه .  
( ولونه ) .

والبيهقي من نفس الطريق عن أبي أمامة . ومن طرق أخرى فيها راشد بن سعد . ورشدين بن سعد . ج ٢٥٩/١ ، ٢٦٠ .  
والدارقطني عن الاحوصي عن راشد . . . قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : لا يتنجس الماء الا ما غير طعمه أو ريحه ) وأسند العضيضي عن أبي أمامة ج ٢٨/١ . قال الدارقطني : لم يعرفه غير رشدين بن سعد عن معاوية بن صالح وليس بالقوي والصواب قول راشد ، ج ٢٩/١ .

قال الحافظ ابن حجر : فيه رشدين وهو متروك . ولم يتفرد رشدين بوصله - وصلة راشد كما سبق - قال : وصحح ارساله أبو حاتم - أي الذي في سند الدارقطني - التلخيص ج ١٥/١ .  
قال البيهقي : أخبرنا أبو عبد الله الحافظ ثنا أبو العباس محمد بن يعقوب أنا الربيع ثنا الشافعي قال : وما قلت من انه اذا تغير طعم الماء أو لونه وريحه كان نجساً يروى عن النبي صلى الله عليه وسلم من وجه لا يثبت أهل الحديث مثله وهو قول العامة لا أعلم بينهم فيه خلافاً . سنن البيهقي ج ٢٦٠/١ .

السائل عاماً فلا يثبت عموم الجواب ، كما لو قال السائل : توضأت  
 بماء البحر فقال : يجزيك ، ويثبت الحكم في حق غيره بدليل من القياس اذا  
 ورد التعبد به ، أو من التعلق بقوله عليه السلام : ( حكمي على الواحد  
 حكمي على الجماعة )<sup>(١)</sup> بشرط أن يكون حال غيره مثل حاله في كل  
 وصف مؤثر في الحكم ، حتى لا يفترقا الا في الشخص والأحوال التي  
 لا مدخل لها في التفرقة كالطول واللون ، ومثلها الذكورة والانوثة في  
 بعض الأحكام كالعتق دون بعض كولاية النكاح .

وان كان لفظه عاماً نزل منزلة عموم لفظ الشارع ، كما لو سأله  
 سائل من أفرط في نهار رمضان ماذا عليه ؟ فقال : اعتق رقبة ، فانه منم  
 ما لو قال عليه السلام : من أفرط في نهار رمضان أعتق رقبة ، لأنه لا  
 يكون الجواب الا مساوياً للسؤال أو أعم منه ، فأما أخص منه فلا .

وان كان لفظه خاصاً كأن سأله سائل : أفرط زيد في نهار رمضان ،  
 فقال : عليه عتق رقبة ، أو قال : طلق ابن عمر زوجته ، فقال : مره .

---

(١) قال الحافظ السخاوي : ليس له أصل كما قال الحافظ العراقي  
 في تخريجه وسئل عنه المزني والذهبي فأفكراه . المقاصد الحسنة  
 (١٩٢) .

وقد روى الترمذي معناه ( انما قلني لمائة امرأة كقولي لا امرأة  
 واحدة ) قال الترمذي : وفي الباب عن عائشة وعبد الله بن عمرو  
 وأسماء بنت يزيد ، وهذا حديث حسن صحيح لا تعرفه الا من  
 حديث محمد بن المنكدر . وروى سفيان الثوري ومالك بن أنس  
 وغير واحد هذا الحديث عن محمد بن المنكدر نحوه . ج ٣٩٥/٢  
 بهامش التحفة .

ورواه الامام أحمد عن محمد بن المنكدر أنه سمع أميمة بنت رقية  
 رضي الله عنها تقول : بايعت رسول الله صلى الله عليه وسلم . . .  
 قال : ( اني لا أصافح النساء ، انما قلني لا امرأة قلني لمائة امرأة )  
 ج ٣٥٧/٦ . ورواه الدارقطني ( انما قلني لا امرأة كقولي لمائة  
 امرأة ) ج ١٤٦/٤ . ويلفظ ( إن قلني لمائة امرأة كقولي لا امرأة  
 واحدة ، أو مثل قلني لا امرأة واحدة ) ج ١٤٧/٤ .

فليراجعها<sup>(١)</sup> . فهذا لا عموم له ، فلعله عرف من حاله . ما يوجب العتق والمراجعة عليه خاصة ، ولا نعرف ما تلك الحال ومن الذي يساويه فيها ولا يدري هل أفطر عمداً أو سهواً وبأكل أو جماع .

فان قيل : ترك الاستفصال يدل على عموم الحكم . قلنا : من أين تحقق ذلك ؟ ولعله عليه السلام عرف خصوص الحال فأجاب بناء على معرفته ولم يستفصل .

## مسألة

ورود العام على سبب خاص لا يسقط عمومه . وقال قوم : يستقطه . وهو خطأ ، نعم يصير احتمال التخصيص أقرب فيه ، وقد يعرف اختصاصه بالواقعة بقرينة ، كما اذا قيل : كلّم فلاناً في تلك الواقعة ، فقال والله لا أكلمه أبداً حيث يفهم بالقرينة أنه يريد ترك الكلام في تلك الواقعة .

والدليل على بقاء العموم أن الحجة في لفظ الشارع لا في السؤال والسبب كيف لا وأكثر أصول الشرع خرجت على أسباب خاصة ، وكل ذلك للعموم .

وللمخالفين شبهة .

( الأولى ) :

نه لو لم يكن للسبب تأثير لجاز اخراجه بحكم التخصيص عن عموم المسميات ، كما لو لم يرد على سبب . قلنا : لا خلاف في أن كلامه بيان

(١) رواها البخاري ج ١٣/ ١٢٢ ج ٨/ ٥٠٠ بهامش فتح الباري ومسلم وحديث الاعرابي الذي سأل عن الجماع في رمضان : ( جاء رجل الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال : هلكت يا رسول الله . قال : وما أهلكك ؟ قال : وقعت على امرأتي في رمضان . قال : اعتق رقبة ) رواه البخاري في صحيحه . ج ٤/ ١٤١ بهامش فتح الباري . ومسلم في صحيحه ج ٧/ ٢٢٤ بهامش النووي . والامام أحمد ج ٢/ ٢٤١ .

للمواقفة ، لكن الكلام في أنه بيان له خاصة أو له ولغيره ، واللفظ يعمه  
وغيره ، وتناوله له مقطوع به ، ولغيره ظاهر ، فلا يجوز أن يسئل عن  
شيء ويجب عن غيره ، نعم يجوز أن يجب عنه وعن غيره كما يجوز أن  
يجب عن غيره بما ينه على محل السؤال ، كما أجاب صلى الله عليه  
وسلم الخشعية بقوله : ( أرأيت لو كان ... ) (١) .

(١) روى الامام مسلم من حديث الاعمش عن مسلم البطين عن سعيد بن  
جبير عن ابن عباس رضي الله عنهما أن امرأة أتت رسول الله صلى الله  
عليه وسلم فقالت : ان امي ماتت وعليها صوم شهر أرأيت لو كان  
عليها دين أكنت تقضينه ؟ فقالت نعم فقال : ( فدين  
الله احق بالقضاء ) . ج ٢٣/٨ . بهامش النووي . وكذلك البخاري  
من حديث الاعمش : ( ان امي ماتت ) ج ١٧٠/٤ . بهامش فتح الباري .  
رواه البيهقي ج ٢٥٥/١ . واحمد ج ٢٢٤/١ ( ان امي ماتت وعليها  
صوم شهر ... فقال أرأيت لو كان على امك دين أما كنت  
تقضينه ... ) . من حديث الاعمش و ٢٢٧ ، ٣٦٢ بلفظ آخر .

وروى البخاري انها قالت : ان اختي ماتت . ج ١٧٠/٤ . هامش الفتح .  
واحمد ( ان اختي نذرت ... ) . ج ٣٤٥/١ من حديث شعبة عن  
ابي بشر عن سعيد بن جبير . وابن ماجة من حديث ابي خالده . وهو  
الذي عند البخاري ، سنن ابن ماجة ج ١/٥٥٩ / رقم ١٧٥٨ . وكذلك  
البيهقي ج ٢٥٥/٤ .

وروى البخاري عن ابن عباس رضي الله عنهما قال : جاء رجل ...  
ج ١٦٩/٤ . بهامش فتح الباري . ومسلم ج ٢٤/٨ . هامش النووي .  
والبيهقي ج ٢٥٥/٤ . واحمد ج ٢٥٨/١ . الاعمش عن مسلم البطين ،  
ومسلم سليمان عن مسلم البطين .

قال الى الحافظ ابن حجر : وقد ادعى بعضهم ان هذا الحديث اضطرب  
فيه الرواة عن سعيد بن جبير ، فمنهم من قال : ان السائل امرأة ،  
ومنهم من قال : رجل ، ومنهم من قال : ان السؤال وقع عن نذر ،  
فمنهم من فسره بالصوم ، ومنهم من فسره بالحج كما تقدم في او اخر  
الحج - ج ٥٨-٥٧/٤ - وكذلك في المسند وغيره - والذي يظهر  
انهما قصتان ، ويؤيده ان السائل في نذر الصوم ختمية كما في  
رواية ابي حريز المعلقة ، والسائلة عن نذر الحج جهنية . ج ١٧٠/٤ .  
فتح الباري ١٠١ .

وسؤالها انها قالت : ... الحديث تقريراً لاجزاء صومها عنها  
قياساً لحق الله على حق الناس .

أنه لو لم يكن للسبب مدخل لما نقله الراوي ، اذ لا فائدة فيه .  
 قلنا : فائدته معرفة أسباب التزليل والسير والقصص وامتناع اخراج  
 السبب بحكم التخصيص بالاجتهاد ، ولذلك اعترض على أبي حنيفة  
 رحمه الله في اخراج ولد الأمة المستفرشة عن عموم قوله عليه السلام :  
 ( الولد للفراش ) واحتياجه الى اقرار السيد به ، وقوله صلى الله عليه  
 وسلم ورد في ابن وليدة زَمْعَةَ حين اختصم فيه عبد بن زمعة بدعوى

---

( ١٥ ) رواه البخاري ج ١٢/ ٣٣ هامش الفتح . وما بعدها .  
 رواه في باب المغازي والعنق والوصايا . ومسلم ج ١٠/ ٣٧ .  
 والترمذي ج ١/ ١٥٠ والنسائي ج ٦/ ١٨٠ والبيهقي ج ٧/ ٤٠٢  
 عن ابي هريرة رضي الله عنه . وروي عن عائشة رضي  
 الله عنها رواه البخاري ج ١٢/ ٢٦ ، ٤٥ و ج ١٣/ ١٥٢ بهامش  
 الفتح . ومسلم ج ١٠/ ٣٦ بهامش النووي . والامام احمد ج ٦/ ٣٧ ،  
 ١٢٩ ، ٢٢٦ . وابن ماجة ج ١/ ٦٤٦/ رقم ٢٠٠٤ والنسائي  
 ج ٦/ ١٨٠ . وروي هذا الحديث من طرق عن غير المذكورين من  
 الصحابة ، وانظر الحديث المتقدم ( لا وصية لوارث ) فقد جاء  
 جزءاً منه . والقصة ( كان عتبة بن ابي وقاص عهد الى اخيه سعد  
 بن ابي وقاص ان ابن وليدة زمعة منى فاقبضه اليك ، فلما كان عام  
 الفتح اخذه سعد ، فقال ابن لُخِي قد كان عهد الي فيه ، فقام اليه  
 عبد زمعة فقال : أخي وابن وليدة أبي ، ولد على فراشه ، فتساوقا  
 الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال سعد : يارسول الله ابن أخي  
 كان عهد الي فيه ، وقال عبد ابن زمعة أخي وابن وليدة أبي ولد على  
 فراشه . فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : ( الولد للفراش  
 وللعاهر الحجر . . . ) لفظ التجاري ج ١٣/ ١٥٢ هامش الفتح .  
 أي الولد المولود من الجارية ولد من استفرشها ووطئها بملك اليمين  
 وللعاهر الزاني بها ، وانما حصل للزاني التمتع وحجر الرجم .  
 حين المباشرة .

أنه أخوه وسعد بن أبي وقاص بحجة أنه ابن أخيه عتبة فقال عليه السلام :  
 ( الولد للفراش وللماهر الحجر ) قلت : وقد أجاب ابن الهمام عن  
 الإمام بأن الفراش عنده هي المنكحة والمستولدة التي ولدت قبل هذا  
 الولد ولداً آخر منتسباً إلى السيد ، ووليدة زمعة كانت كذلك ، فلم  
 يخالف فيها الإمام عموم الخبر ، وإنما خلافه في ولد جارية لم تلد  
 قبل ، فهو الذي يحتاج إلى إقرار السيد به والحقه بنفسه .

( الثالثة ) :

انه لولا أن المراد بيان السبب لما أخر البيان إلى وقوع الواقعة ، إذ  
 لو كان الفرض تمهيد قاعدة عامة لذكرها قبل ، إذ لا فائدة في تأخيرها إلى  
 وقوعها . قلنا : لم قلتم لا فائدة في تأخيرها ولم طلبتم لأفعال الله تعالى  
 فائدة ، مع أن له أن ينشئ التكليف أي وقت شاء ؟

ثم نقول : ولعل في تأخيره إلى وقوع الواقعة لطفاً ومصلحة للعباد  
 داعية للانقياد ، وأيضاً لو صح ما قلتم للزم اختصاص أحكام الرّجْم  
 والظهار واللعان والسرقة بمن وردت فيهم ، والاجماع على خلافه .

## مسألة

المقتضى بالفتح لا عموم له ، لأن العموم للألفاظ لا للمعاني ، بيانه  
 أن قوله صلى الله عليه وسلم : ( لا صيام لمن لم يبيت الصيام )<sup>(١)</sup> ظاهره  
 ينفي صورة الصوم حسناً مع أنها موجودة ، فاقضى صدق الكلام رده إلى  
 الحكم ليكون المعنى لا حكم لصيام مَنْ لم يبيت .

وقد قيل : انه متردد بين الأجزاء والكمال فهو مجمل . وقيل :  
 عام ، لنفي الأجزاء والكمال ، وهو غلط .

(١) تقدم ذكره .

نعم لو قال عليه السلام : لا حكم للصيام بغير تبييت لكان لفظ الحكم عاماً في الأجزاء والكمال ، أما اذا قال : ( لا صيام ) فالحكم غير متعلق به ، وانما أثبت ذلك من طريق الضرورة ، وكذلك قوله : ( رفع عن أمتي الخطأ والنسيان )<sup>(١)</sup> معناه حكم الخطأ والنسيان ، ولا عموم له .

نعم لو قال : لا حكم للخطأ والنسيان لكان لفظ الحكم عاماً أمكن حمله على نفي الائم والعزم وغير ذلك ، ومما ينبغي أن يعلم أنه لو قال : لا حكم للخطأ ... الحديث ، ولم يجز حمله على العموم في الأجزاء والكمال ، لأنه اذا انتفى الأجزاء انتفى الكمال ، والعموم انما يكون في ما اشتمل على معنيين مثلاً يمكن انتفاء كل واحد منهما دون الآخر .

## مسألة

اختلفوا في عموم الفعل المتعدي بالاضافة الى مفاعيله اذا لم تذكر . فقال أصحاب أبي حنيفة رحمه الله : لا عموم له ، لأنه من قيل المقتضى ، فان الأكل يقتضي مأكولاً بالضرورة ، لكن لم يتعرض له في اللفظ ، وليس منطوقاً ، فلا عموم له ، فالمكان والطعام والآلة للخروج والأكل والضرب كلوقت للفعل والحال للفاعل ، والانصاف أنه ليس من قيل المقتضي ولا هو من قيل الوقت والحال ، فان الفعل المتعدي يدل على المفعول بصيغته ووضعه ، فأما الحال والوقت فمن ضرورة وجود الأشياء ، لكن لا تعلق لها بالألفاظ ، والمقتضى هو ضرورة صدق الكلام كقوله لا صيام أو ضرورة وجود المذكور كقوله اعتق عتي لدلالته على حصول الملك قبله لا من حيث اللفظ ، بل من حيث كون الملك شرطاً لتصور العتق شرعاً ، أما الأكل فيدل على المأكول ، والضرب على الآلة والخروج على المكان ، وتشابهه نسبته الى الجمع ، فهو بالعموم أشبه .

فان قيل : لا خلاف في أنه لو أمر بالأكل والضرب والخروج كان

(١) تقدم ذكره .

ممتثلاً بكل طعام وبكل آلة وبكل مكان ، ولو علّق العتق حصل بالجميع ،  
 فهذا يدل على العموم . قلنا : ليس ذلك لأجل العموم ، ولكن لأجل أن  
 ما علّق عليه وجد ، والآلة والمكان والمأكول غير متعرض له أصلاً ، حتى  
 لو تصور هذه الأفعال دون الطعام والآلة والمكان لحصل الامتثال ، وهو  
 كالوقت والحال فإنه إن أكل وهو داخل في الدار أو خارج وراكب أو  
 راجل حصل الامتثال لكن لا للعموم اللفظ ، بل لحصول الملفوظ في  
 الأحوال كلها .

وتظهر فائدة العموم في ارادة بعض هذه الأمور ، والأظهر عندنا  
 جواز نية البعض ، وأنه جار مجرى العموم ومفارق للمقتضى كما ذكرنا .

## مسألة

لا يمكن دعوى العموم في الفعل ، لأنه لا يقع الا على وجه معين ،  
 فلا يمكن حمله على كل وجه ، بل الفصل كاللفظ المجمل المتردد بين  
 معانٍ متساوية في صلوح اللفظ . مثاله ( صلى رسول الله صلى الله عليه  
 وسلم في الكعبة )<sup>(١)</sup> فليس لقائل أن يستدل على جواز الفرض فيها مصير  
 الى أن الصلاة تعم الفرض وانقل ، لأنه انما يعم لفظها لا فعلها ، والفعل  
 أما فرض أو نفل .

(١) رواه البخاري من حديث ابن عمر رضي الله عنهما ان رسول الله صلى  
 الله عليه وسلم دخل الكعبة هو واسامة وبلال وعثمان بن طلحة ،  
 ثم أغلق الباب ، فلبث فيه ساعة ، ثم خرجوا ؛ قال ابن عمر :  
 فبدرت فسألت بلالاً فقال : صلى فيه ، فقلت : في أي ؟ قال : بين  
 الاسطوانتين ( ٠٠٠ ) ج ١/٤٦٤-٤٦٥ بهامش فتح الباري . وابو  
 داود ج ٥/٤/رقم ٢٠٠٧ عون المعبود . والنسائي ج ١/٢٢ .  
 ورواه مسلم من اوجه عن ابن عمر رضي الله عنهما ج ٤/٩٥ .  
 والدارمي بنفس طريق البخاري حماد بن منهل ثنا حماد بن مسلمة  
 عن ايوب عن نافع . ج ٢/٥٣ ورواه من طريق آخر ايضاً . ورواه ابن  
 حنبل من غير ج ٢/١٠١٨/رقم ٣٠٦٣ . ورواه الامام احمد :  
 اسماعيل انا الليث عن مجاهد عن ابن عمر ان النبي صلى الله عليه  
 وسلم صلى في البيت ركعتين . ج ٢/٥٠ .



## مسألة

فعل النبي عليه السلام كما لا عموم له بالاضافة الى أحواله لا عموم له بالاضافة الى غيره من المكلفين ، بل يكون خاصاً في حقه الا بقرينة ، كما قال : ( صلُّوا كما رأيتموني أصلي )<sup>(١)</sup> ، بل نقول مثل قوله تعالى : ( يا أيها النبي اتق الله )<sup>(٢)</sup> وقوله : ( لئن أشركت ليحبطن عملك )<sup>(٣)</sup> مختص به بحكم اللفظ ، وانما يشاركه غيره بدليل مثل ( يا أيها الرسول بلغ ما أنزل اليك من ربك )<sup>(٤)</sup> . وقول قوم : ما ثبت في حقه فهو ثابت في حق غيره ، الا ما دل الدليل على أنه خاص به .

وهذا فاسد ، لأن الأحكام اذا قسمت الى خاص وعام فالأصل اتباع موجب الخطاب ، فمثل ( يا عبادي )<sup>(٥)</sup> يتناول النبي الا ما استثنى بدليل ، و ( يا أيها النبي )<sup>(٦)</sup> يختص به ، الا اذا دل الدليل على إلحاق غيره ، وقوله تعالى : ( يا أيها النبي اذا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ )<sup>(٧)</sup> عام لأن ذكر النبي صلى الله عليه وسلم في صدر الكلام للتشريف ، والا فقول طَلَّقْتُمُ عام في صيغته ، وكذلك قول النبي صلى الله عليه وسلم لابن عمر ( راجعها )<sup>(٨)</sup> خاص ، وانما يشمل الحكم غيره بدليل ، كتأوله : ( حكمي على الواحد حكمي على الجماعة )<sup>(٩)</sup> .

(١) رواه الدارمي ٢٨٦/١ واجمده ٥٣/٥ و ٤٣٦/٣ والبيهقي ٣٨٥/١ والبخاري ١٧٨ ، ٢١١ ، ١١٦/٤ ، ٤١٣ من ١٦٥/١ ، ١٧١ ، حديث محمد بن جعفر ثنا شعبة عن خالد عن أبي قلابة عن مالك بن الحويرث ولفظه ( ٠٠٠ وصلوا كما ترونني أصلي ) .

(٢) سورة الزمر آية ١ .

(٣) سورة الزمر آية ٦٥ .

(٤) سورة المائدة آية ٦٧ .

(٥) سورة الزمر آية ١٠ .

(٦) سورة الاحزاب ١ .

(٧) سورة الطلاق آية ١ .

(٨) تقدم .

(٩) تقدم .

## مسألة

قول الصحابي نهى النبي صلى الله عليه وسلم عن كذا ، كبيع الغرر ونكاح الشغار وغيره لا عموم له ، لأن الحجّة في المحكي لا في قول الحاكم ، وما رواه الصحابي من النهى يحتمل أن يكون فعلاً ولا عموم له ، أو لفظاً خاصاً أو لفظاً عاماً ، فإذا تعارض الاحتمالات لم يكن اثبات العموم بالتوها . وهذا على مذهب من يرى ذلك حجة في أصل النهى ، وقد قال قوم : لا بد أن يحكي الصحابي قول الرسول ولفظه ، والا فربما سمع ما يعتقد نهياً باجتهاده ولا يكون نهياً ، وكذا إذا قال الصحابي نسخ كذا فلا يحتاج به ما لم يقل : سمعت النبي صلى الله عليه وسلم قال : نُسِخَتْ آية كذا ، لأنه ربما يرى ما ليس بنسخ نسخاً .

## مسألة

قول الصحابي قضى النبي صلى الله عليه وسلم بالشفعة للجار وبالشاهد واليمين لا عموم له ، لأنه حكاية ، والحجة في المحكي ولعله حكم في عين أو بخطاب خاص مع شخص ، فكيف يتمسك بعمومه ، بل لو قال الصحابي سمعته يقول : قضيت بالشفعة للجار ، فهذا يحتمل الحكاية عن قضائه لجار معروف ، وتكون اللام للعهد ، ولو قال الراوي قضى النبي صلى الله عليه وسلم بأن الشفعة للجار اختلفوا فيه ، فبينهم من جعله عاماً ومنهم من قال : يجوز أن يكون قد قضى في واقعة بأن الشفعة للجار ، فدعوى العموم فيه حكم بالتوهم .

## مسألة

لا يمكن دعوى العموم في واقعة لشخص معين قضى فيها النبي صلى الله عليه وسلم بحكم وذكر علة حكم أيضاً إذا أمكن اختصاصها بصاحب الواقعة ، مثاله قوله صلى الله عليه وسلم في أعرابي وقصته ناقته ( لا

تَخَمَّرُوا رَأْسَهُ وَلَا تَقْرَبُوهُ طَيِّباً فَإِنَّهُ يَحْشُرُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ مُلَبَّيًّا<sup>(١)</sup>  
فإنه يحتمل أن يقال : لأنه وقصته ناقته محرماً لا بمجرد احرامه ، أو لأنه  
علم من نيته أنه كان مخلصاً في عبادته ومات مسلماً ، وغيره لا يعلم موته  
على الإسلام ، وقوله صلى الله عليه وسلم في قلبي أحد : ( زملوهم

(٦) رَوَاهُ الْبُخَارِيُّ عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا بَلْفُظ : أَنَّ رَجُلًا وَقَصَّةَ  
بَعِيرَةٍ وَنَحَنَ مَعَ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَهُوَ مُحْرِمٌ فَقَالَ النَّبِيُّ  
صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ : ( اغْسِلُوهُ بِمَاءٍ وَسِدْرٍ ، وَكَفَّنُوهُ فِي ثَوْبَيْنِ ،  
وَلَا تَمْسُوهُ طَيِّبًا ، وَلَا تَخْمُرُوا رَأْسَهُ فَإِنَّ اللَّهَ يَبْعَثُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ مُلَبَّيًّا ) .  
وَرَوَاهُ مِنْ طَرِيقَيْنِ آخَرَيْنِ عَنْ سَعِيدِ بْنِ جُبَيْرٍ عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ  
ج ٣ / ١٠٩ ، ١١٠ . بِهَامِشِ الْبُخَارِيِّ ، وَرَوَاهُ مُسْلِمٌ مِنْ طَرِيقٍ  
كُلِّهَا عَنْ سَعِيدِ بْنِ جُبَيْرٍ عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ . مَعَ اخْتِلَافٍ فِي الْفَافِ  
الْحَدِيثِ . مِنْهَا ( فَأَوْقَصْتُهُ ، فَأَقْعَصْتُهُ ، فُخِرَ مِنْ بَعِيرِهِ فَوْقَ قَصْصٍ وَقَصَا ،  
فَوْقَ قَصْتِهِ نَاقَتُهُ ، فَوْقَ مِنْ نَاقَتِهِ فَأَقْعَصْتُهُ فَوْقَ عُنْ رَاحِلَتِهِ ٠٠٠ ،  
إِنَّ رَجُلًا وَقَصَّةَ بَعِيرِهِ ، ٠٠٠ ، فَإِنَّهُ يَبْعَثُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ مُلَبَّيًّا ، فَإِنَّ  
اللَّهَ يَبْعَثُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ مُلَبَّيًّا ، فَإِنَّهُ يَأْتِي يَوْمَ الْقِيَامَةِ مُلَبَّيًّا ،  
فَإِنَّهُ يَبْعَثُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ مُلَبَّيًّا ٠٠٠ ) مُسْلِمٌ ج ١ / ١٢٦ وَمَا بَعْدَهَا  
وَهَامِشِ الْفَتْحِ ج ٣ / ١٠٩ ، ١١٠ وَرَوَاهُ التِّرْمِذِيُّ عَنْ سَعِيدِ بْنِ  
جُبَيْرٍ . عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ أَيْضًا مِنْ طَرِيقِ سَفْيَانَ بْنِ عَيْنَةَ عَنْ عُمَرَ وَعَنْ  
سَعِيدِ بْنِ جُبَيْرٍ ، وَهِيَ عِنْدَ مُسْلِمٍ . وَلَفْظُ التِّرْمِذِيِّ ( اغْسِلُوهُ بِمَاءٍ  
وَسِدْرٍ وَكَفَّنُوهُ فِي ثَوْبَيْنِ وَلَا تَخْمُرُوا رَأْسَهُ فَإِنَّهُ يَبْعَثُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ  
يَهْلُ ، أَوْ - شَكٌّ مِنَ الرَّاوِيِّ - يَلْبِي ) ج ٢ / ١٢٠ بِهَامِشِ تَحْفَةِ  
الْأَحْوَذِيِّ وَالنَّسَائِيِّ مِنْ طَرِيقِ ذَكَرَهُ مُسْلِمٌ وَفِيهِ ( ٠٠٠ فَإِنَّهُ يَبْعَثُ  
مُحْرَمًا ) . النَّسَائِيُّ ج ٤ / ٣٩ . وَرَوَاهُ فِي الْحَجِّ أَيْضًا . وَرَوَاهُ الْإِمَامُ  
الشَّافِعِيُّ مِنْ طَرِيقِ ابْنِ عَيْنَةَ عَنْ عُمَرَوِ بْنِ دِينَارٍ قَالَ : سَمِعْتُ  
سَعِيدَ بْنَ جُبَيْرٍ يَقُولُ سَمِعْتُ ابْنَ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا يَقُولُ : كُنَّا  
مَعَ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ٠٠٠٠ ( اغْسِلُوهُ بِمَاءٍ وَسِدْرٍ وَكَفَّنُوهُ  
فِي ثَوْبَيْنِ وَلَا تَخْمُرُوا رَأْسَهُ ) ج ١ / ٢٧٠ الْإِمَامُ وَرَوَاهُ مِنْ غَيْرِ هَذَا  
الطَّرِيقِ . وَرَوَاهُ ابْنُ مَاجَةَ عَنْ وَكَيْعٍ عَنْ سَفْيَانَ . ج ٤ / ١٠٣٠ رَقْمُ  
٣٠٨٤ . وَرَوَاهُ مِنْ طَرِيقٍ آخَرَ وَرَوَاهُ الْإِمَامُ أَحْمَدُ مِنْ طَرِيقِ سَعِيدِ  
بْنِ جُبَيْرٍ عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ ج ١ / ٢١٥ ، ٢٨٦ ، ٣٢٨ ، ٣٣٣ ، ٣٤٦ .  
وَالدَّارِمِيُّ حَدَّثَنَا سُلَيْمَانٌ . بِنَفْسِ الطَّرِيقِ الَّذِي عِنْدَ الْبُخَارِيِّ . سَنَنَ  
الدَّارِمِيُّ ج ٢ / ٤٩ . وَلَمْ يَذْكُرِ الْجَمِيعُ قَوْلَهُ ( فَإِنَّهُ يَحْشُرُ ٠٠٠ ) .  
وَانْظُرِ الْبَيْهَقِيُّ ج ٣ / ٣٩٠ وَمَا بَعْدَهَا .

بكلوهمهم ودمائهم فانهم يحشرون وأوداجهم تشخب دماً<sup>(١)</sup> فانه يجوز أن يكون لقتلى أحد خاصة لملو درجاتهم ، أو لعلمه أنهم أخلصوا لله فهم شهداء حقاً ، فاللفظ خاص والتعميم وهم .

والشافعي رحمه الله عمم هذا الحكم نظراً الى العلة ، وان ذلك كان بسبب الجهاد والاحرام ، وهذا أسبق الى الفهم ، لكن خلافه . وهو

(١) روى الامام احمد في مسنده : ان النبي صلى الله عليه وسلم أشرف على قتلى أحد فقال : ( اني اشهد على هؤلاء ، زملوهم بكلوهمهم ودمائهم ) . ج ٤٣١/٥ وابن ماجه ج ١/٤٨٥/رقم ١٥١٤ .  
وقد روي معناه فعند ابي داود ج ٤/٢٩٤ المختصر للمنذري عن ابن عباس رضي الله عنهما قال : أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم بقتلى احد ان ينزع عنهم الحديد ، وان يدفنوا بدمائهم وثيابهم ) .  
وابن ماجه ( ان ينزع عنهم الحديد والجلود وان يدفنوا في ثيابهم بدمائهم ) . ج ١/٤٨٥/رقم ١٥١٥ . والامام احمد في مسنده بنفسه لفظ ابن ماجه ( . . . وقال : ( ادفنوهم بدمائهم وثيابهم ) .  
ج ١/٢٤٧ . والجميع عن علي بن عاصم عن عطاء بن السائب . وقد تكلم في علي بن عاصم . تهذيب التهذيب ج ٧/٣٤٢ وما بعدها . وكذلك عطاء بن السائب ، مع انه سمع من سعيد بن جبير فقد كان يرفع اشياء لم يكن يرفعها . تهذيب التهذيب ج ٧/٢٠٣ وما بعدها .  
والحديث الاول للامام احمد ليس فيه مطعن . وقد روي ايضا عن طريق اخر عبد الرزاق ثنا معمر عن الزهري عن ابن ابي صغير عن جابر بن عبد الله قال : لما كان يوم احد اشرف النبي صلى الله عليه وسلم على الشهداء . . . فقال : ( زملوهم بدمائهم . . . )  
ج ٥/٤٣١ . ورواه الشافعي : اخبرنا سفيان عن الزهري وثبته معمر عن ابن ابي الصغير أن النبي صلى الله عليه وسلم أشرف على قتلى أحد فقال : ( شهدت على هؤلاء فزملوهم بدمائهم وكلوهمهم ) .  
ج ١/٢٦٨ الام : وقام : جاءت من وجوه متواترة بان النبي صلى الله عليه وسلم لم يصل عليهم وقال : زملوهم بكلوهمهم ) . ج ١/٢٦٧ .  
الام . وابن ابي صغير هو عبد الله بن ثعلبة ويقال له ابن صغير وابن ابي صغير - تهذيب التهذيب . ج ٥/١٦٥ . وروى البخاري عن جابر قال : قال النبي صلى الله عليه وسلم : ( ادفنوهم في دمائهم ) .  
وعنه ( . . . انا شهيد على هؤلاء يوم القيامة وأمر بدفنهم في دمائهم )  
ج ٣/١٦٨-١٧٠ بهامش الفتح . وابن ماجه رقم (١٥١٤) .

الذي اختاره القاضي ممكن ، والاحتمال متعارض ، والحكم بأحد  
الاحتمالين بمحض سبقه الى الفهم فيه نظر .

## مسألة

من يقول بالمفهوم قد يظن له عموماً . وفيه نظر ، لأن العام لفظ  
تشابه دلالاته بالاضافة الى المسميات ، والقائل بالمفهوم ليس متمسكاً  
بلفظ ، بل بسكوت .

## مسألة

ظن قوم أن من مقتضيات العموم الاقتران بالعام والعطف عليه ، وهو  
غلط اذ قد تجمع العرب بين مختلفين ، فيجوز أن تعطف الواجب على  
الندب والعام على الخاص كما يجوز العكس .

## مسألة

لا يمكن دعوى العموم في المشترك عندنا ، خلافاً للقاضي والشافعي ،  
لأنه لم يوضع للجمع . مثاله القرء للحيض والطور والجارية للسفينة والأمة ،  
فالعرب ما وضعتها وضعاً يستعمل في مسمياتها الا على سبيل البدل . نعم  
نسبة المشترك الى مسمياته متشابهة ، وكذا نسبة العام الى آحاد المسميات ،  
لكن تشابه نسبة كل واحد من آحاد العام على الجمع ، ونسبة كل واحد  
من آحاد المشترك على البدل كما أن تشابه نسبة المفهوم في السكوت عن  
الجمع لا في الدلالة ، وتشابه نسبة الفعل في امكان وقوعه على كل وجه .  
فهذه أنواع التشابه وهي مختلفة وان كانت متشابهة من وجه فربما يسبق  
الى بعض الأوهام أن العام يدل على آحاد المسميات لتشابه نسبة اللفظ  
اليها ، وهو موجود في المشترك فيثبت فيه العموم ، وهي غفلة عن تفصيل  
هذين التشابهين كما قلنا .

واحتج القاضي بأنه لو ذكر اللفظ مرتين وأراد في كل مرة معنى آخر جاز ، فأَيُّ بُعدٍ في أن يقتصر على مرة واحدة ويريد بسره كلا المعنيين مع صلوح اللفظ للكل ، بخلاف ما اذا قصد بلفظ المؤمنين الدلالة على المؤمنين والمشركون ، فان اللفظ لا يصلح لهما • قلنا : قصد دلالاته على المؤمنين جميعاً مرة واحدة ممكن ، لكنه مخالف للوضع ، كدلالة لفظ المؤمنين على المشركون ، فان العرب وضعت لفظ العين للذهب والمضو الباصر على سبيل البدل •

فان قيل : اللفظ الذي هو حقيقة في شيء ومجاز في آخر هل يطلق لارادتهما جميعاً كالنكاح للعقد والوطء واللمس للجس والوطء ؟ قلنا : لا يمكن عندنا كالمشترك وان كان التعميم فيه أقرب قليلاً •

وقد نقل عن الشافعي أنه قال : أحمل آية اللمس على المس والوطء جميعاً • وانما قلنا : أقرب لأن المس مقدمة للوطء والنكاح أيضاً يقصد للوطء فهو مقدمته ، فلتعلق أحدهما بالآخر لا يبعد قصدهما جميعاً باللفظ المذكور مرة واحدة •

فان قلت : الصلاة من الله مغفرة ومن الملائكة استغفار وهما معنيان مختلفان وقد أُريدَا معاً في قوله تعالى : ( ان الله وملائكته يصلُّون على النبي ) (١) قلنا : هذا يؤيد ما ذكره الشافعي ، ويفتح هذا الباب في معنيين يتعلق أحدهما بالآخر ، فان الاستغفار يتعلَّق بالمغفرة ، ولكن الأظهر عندنا أن هذا انما أطلق على المعنيين بآراء معنى واحد مشترك ، وهو العناية بأمر شيء لشرفه وحرمة ، والعناية من الله مغفرة ومن الملائكة استغفار •

## مسألة

يدخل العبد تحت خطاب الناس والمؤمنين ، وقال قوم : لا يدخل تحته لأنه مملوك فلا يتناوله الا خطاب خاص به •

(١) سورة الاحزاب آية (٥٦) •

وهذا هوس ، لأنه لم يخرج عن معظم التكاليف ، وخروجه عن بعضها كخروج المريض والمسافر ، وذلك لا يوجب رفع العموم .

## مسألة

تدخل النساء تحت الحكم المضاف الى الناس ، فأما المؤمنون والمسلمون وسائر صيغ جمع الذكور ، فقال قوم : يدخلن تحته بتغليب الذكور والقاضي أنها لا تدخل ، وهو الأظهر .

نعم اذا اجتمعوا في الحكم وأريد الاخبار فاعرب تجوز الاقتصاص على لفظ التذكير ، أمّا ما ينشأ على سبيل الابتداء ويخصه بلفظ المؤمنين ، فالحاق المؤمنات به انما يكون بدليل آخر من قياس ، أو كونه في معنى المنصوص أو ما جرى مجراه .

## مسألة

لا تدخل الأمة تحت خطاب النبي صلى الله عليه وسلم ولا النبي تحت خطابها ، أما الخطاب بقوله تعالى : ( يا أيها الذين آمنوا )<sup>(١)</sup> و ( يا أيها الناس )<sup>(٢)</sup> فيدخل النبي تحته ، لعموم هذه الألفاظ .

وقال قوم : لا يدخل ، لأنه قد خص بالخطاب في أحكام فلا يلزمه إلا الخطاب الذي يخصه .

وهو فاسد ، لأنه قد خص المسافرين والمريض والعبيد بأحكام ، ولم يمنع ذلك دخولهم تحت العموم حيث يعم الخطاب ، فكذا هنا .

## مسألة

المخاطبة شفاهاً لا عموم فيها لجميع الحاضرين . فاذا قال لبيده :

(١) سورة المائدة آية ١ وغيرها .

(٢) سورة النساء آية ١ .

أعنتكم ، فانما يكون مخاطباً من أقبل عليه وقصد خطابه ، ويعرف بصورته وشمائله .

فعلى هذا كل حكم ورد بصيغة المخاطبة كقوله تعالى : ( يا أيها الذين آمنوا )<sup>(١)</sup> و ( يا أيها الناس )<sup>(٢)</sup> فهو خطاب مع الموجودين في عصر الرسول صلى الله عليه وسلم ، وإثباته في حق من يحدث بعده دليل دل على أن كل حكم ثبت في عصره فهو دائم على كل مكلف الى يوم القيامة ، ولما ثبت ذلك أفاد مثل هذه الألفاظ فائدة العموم ، لاقران الدليل الآخر بها .

فان قيل : فاذا كان الخطاب خاصاً مع شخص مشافهة أو مع جمع يدل على عمومه لغيرهم<sup>(٣)</sup> كقوله تعالى : ( وما أرسلناك الا كافة للناس )<sup>(٤)</sup> وقوله ( فاتقون يا أولي الألباب )<sup>(٥)</sup> وقوله عليه السلام ( بعثت

---

(١) سورة المائدة آية ١ .

(٢) سورة النساء آية ١ .

(٣) انما زدت قولي :- لغيرهم - لدفع ما يقال : ان هذا تكرار لما سبق من قوله : المخاطبة شفاهة لا عموم فيها ، وحاصل الدفع ، أي ما سبق في خطاب القي الى جماعة مشافهة وتردد بين قصد بعضهم أو جميعهم ، وهذا في خطاب القي الى شخص خاص ، أو كلام حكى به المتكلم حال نفسه نجو : « وما أرسلناك الا كافة للناس » و ( بعثت الى الناس كافة ) وذكر معه لفظ عام كلفظ الناس في المثاليين ، وفي خطاب توجه الى جماعة علم دخولهم ، ولكن تردد بين ارادة غيرهم وعدمها ، فتدبر .

(٤) سورة سبأ آية ٢٨ .

(٥) سورة آية .



الى الناس كفة وبعثت الى الأحمر والأسود<sup>(١)</sup> ؟ قلنا : لا ، بل عرف الصحابة عموم الحكم الثابت في عصره للاعصار كلها بقرائن كثيرة ، وعرفنا ذلك من الصحابة ضرورة .

(١) روى البخاري في صحيحه من طريق هشيم قال : اخبرنا سيار قال : حدثنا يزيد الفقير قال : اخبرنا جابر بن عبد الله رضى الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال : ( اعطيت ما لم يعطهن أحد قبلي ، نصرت بالرعب مسيرة شهر ، وجعلت لي الأرض مسجداً وطهوراً ، فأيما رجل من أمي أدركته الصلاة فليصل ، وأحلت لي الغنائم ولم تحل لأحد قبلي ، وأعطيت الشفاعة ) . وكان النبي يبعث الى قومه خاصة وبعثت الى الناس عامة ( ج ١ / ٢٦٩ وما بعدها ورواه مسلم عن آخر عن أبي هريرة رضى الله عنه بلفظ ( ٠٠٠ وأرسلت الى الخلق كافة ٠٠٠ ) . ج ٥ / بهامش النووي . ومن الطريق الذي ذكره البخاري رواه النسائي بلفظ ( وبعثت الى الناس كافة ٠٠٠ ) ج ١ / ٢٠٩ وما بعدها . وكذلك الدارمي ج ١ / ٢٢٢ . وروى الامام احمد من طريق آخر عن ابن عباس رضى الله عنهما ثنا عبد الصمد ثنا عبدالعزيز بن مسلم ثنا يزيد بن مقسم عن ابن عباس رضى الله عنهما : ( اعطيت خمسا لم يعطهن نبي قبلي ولا أقولهن فخرا ، بعثت الى الناس كافة ) ج ١ / ٣٠١ . ورجاله ثقات . ويزيد بن مقسم ذكره ابن حبان في الثقات نقلا عن تهذيب التهذيب ج ١١ / ٢٦٢ .

أما لفظه صلى الله عليه وسلم ( وبعثت الى الأحمر والأسود ) . رواه الامام مسلم من طريق هشيم عن سيار عن يزيد الفقير عن جابر رضى الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : ( اعطيت خمسا لم يعطهن ٠٠٠ وبعثت الى كل أحمر وأسود ٠٠ ) وعن أبي بكر بن أبي شيبة حدثنا هشيم ج ٥ / ٣ ، ٤ بهامش النووي . ورواه الدارمي من طريق يحيى بن حماد ثنا أبو عوانة بن سليمان بن مجاهد عن عبيد بن عمير عن أبي ذر رضى الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال : ( ٠٠٠ بعثت الى الأحمر والأسود ) ج ٢ / ٢٢٤ . ورواه الامام احمد من طريق عبد الصمد ثنا عبدالعزيز بن مسلم ثنا يزيد بن مقسم عن ابن عباس رضى الله عنهما ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : ( ٠٠ بعثت الى الناس كافة الأحمر والأسود ٠٠ ) ج ١ / ٣٠١ . ورواه من طريق المسند . ج ١ / ٥٢٠ ، وفيه علي بن عاصم وقد تكلم فيه ج ٧ / ٣٤٤ تهذيب التهذيب .

ورواه من طرق عن أبي موسى رضى الله عنه ( ٠٠٠ بعثت الى الأحمر والأسود ٠٠ ) المسند ج ٤ / ٤١٦ . وعن أبي ذر رضى الله عنه ( ٠٠ بعثت الى الأحمر والأسود ٠٠ ) ج ٥ / ١٤٥ ، ١٤٨ ، ١٦١ - ١٦٢ .

فان قيل : فهل يدل على عموم الحكم أنه كان اذا أراد التخصيص  
 خصص وقال : تجزي عنك لا عن أحد بعدك ؟ قلنا : لا ، لأنه ذكره حيث  
 قدم عموماً ، أو حيث توهم أنهم يلحقون غيره به للتعبد بالقياس ، وكذلك  
 قوله تعالى : ( خالصة لك من دون المؤمنين )<sup>(١)</sup> لا يدل على أن الخطاب  
 منعه بدون ذلك القيد خطاب مع الأمة لما ذكرناه •

## مسألة

من الصيغ ما يظن به العموم وهي الى الاجمال أقرب ، كمن يتمسك  
 في ايجاب الوتر بقوله تعالى : ( وافعلوا الخير )<sup>(٢)</sup> لأن ظاهر الأمر  
 الايجاب ، والخير اسم عام ، واخراج ما خرج بدليل لا يمنع التمسك به ،  
 وكمن يتمسك بقوله تعالى : ( ولن يجعل الله للكافرين على المؤمنين  
 سيلاً )<sup>(٣)</sup> ، أو بقوله : ( لا يستوي أصحاب النار وأصحاب الجنة )<sup>(٤)</sup>  
 في منع قتل المسلم بالذمي ، لأن الأول يفيد منع السلطنة ، الا ما دل عليه  
 الدليل • والثاني يفيد أن ايجاب القصاص تسوية بينهما •

وهذا كله مجمل ، والخير والسييل والاستواء الى الاجمال أقرب ،  
 وينضم اليه أن المستثنى من هذه العمومات ليس مضبوطاً بضابط ، فكان  
 مجهولاً ولزم منه كون الباقي مجهولاً<sup>(٥)</sup> أيضاً •

وليس من هذا القليل قوله صلى الله عليه وسلم : ( في ما سقت  
 النساء العشر )<sup>(٦)</sup> لأن<sup>(٧)</sup> صيغة ما صيغة شرط وضع للعموم • نعم تردد

(١) سورة الاحزاب آية ٥٠ •

(٢) سورة الحج آية ٧٧ •

(٣) سورة النساء آية ١٤١ •

(٤) سورة الحشر آية ٢٠ •

(٥) أي ولما كان الباقي مجهول الكمية لم يتحقق فيه العموم •

(٦) تقدم ذكره •

(٧) وقال قوم : لا يتمسك به بعموم ، لان المقصود ذكر الفصل بن العشر  
 ونصف العشر ، وليس بشيء ، لان ذكر العام لغرض لا يخرج عن  
 العموم •

الشافعي في البيع في قوله تعالى : ( وَأَحْلَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ ) (١) هل هو عام أو  
مبجل ، لا احتمال كون اللام لتعريف العهد ، أي البيع الذي عرفه  
الشرع بشروطه •

## مسألة

المخاطب ( بالكسر ) يندرج تحت خطاب العمام ، وقال قوم : لا  
يندرج تحته ، بدليل ( الله خالق كل شيء ) ولا يدخل هو تعالى فيه •  
وهذا فاسد ، لأن الخطاب عام ، والقريظة هي التي أخرجت المخاطب  
مما ذكروه ، ثم يعارضه قوله تعالى : ( وهو بكل شيء عليم ) (٢) وهو  
تعالى عالم بذاته •

## مسألة

المفرد وان لم يكن على صيغة الجمع يفيد العموم في ثلاثة مواضع •  
( أحدها ) :

ما اذا دخله الألف واللام ولا عهد •

( الثاني ) :

أن يقع في حيز النفي وهو نكرة ، لأن النفي لا خصوص له ، بل  
هو مطلق ، فاذا أُضيف الى منكر لم يتخصَّص ، بخلاف الاثبات ، فإنه  
يتخصص في الوجود ، فاذا أخبر عنه لم يتصور عموم ، واذا أُضيف الى  
مفرد اختص به •

( الثالث ) :

أن يضاف اليه أمر أو مصدر ، والفعل بعد غير واقع ، بل منتظر

(١) سورة البقرة آية ٢٧٥ •

(٢) سورة البقرة آية ٢٩ •

كقوله : ( اعتق رقبة )<sup>(١)</sup> وقوله تعالى : ( فتحرير رقبة )<sup>(٢)</sup> بخلاف  
أعتقت رقبة ، فانه اخبار عن ماض قد تمَّ وجوده ، ولا يدخل في الوجود  
الا فعل خاص •

## مسألة

صرف المصوم الى غير الاستغراق جائز ، وهو معتاد ، والى ما دون  
أقل الجمع غير جائز •

ولا بد من بيان أقل الجمع ، وقد اختلف فيه ، فقال ابن عباس  
والشافعي وأبو حنيفة : ثلاثة ، وهكذا يظهر من مذهب ابن مسعود •  
وقال عمرُ وزيد بن ثابت : انه اثنان ، وبه قال مالك وجماعة ، واختاره  
القاضي ، واستدل باجماع أهل اللغة على جواز اطلاق الجمع على اثنين  
في قولهم فعلتم وفعلنا وتفعلون ، وقد ورد به القرآن في عدة آيات كقوله  
تعالى في قصة موسى وهرون : ( انا معكم مستمعون )<sup>(٣)</sup> وفي قصة يوسف  
وأخيه ( عسى الله أن يأتيك بهم جميعاً )<sup>(٤)</sup> وفي قصة داود وسليمان  
( وكنا لحكمهم شاهدين )<sup>(٥)</sup> •

والجواب عنها برد الجمع الى ما فوق الاثنين تصسف لا يرتكب الا  
اذا ثبت استحالة اطلاق الجمع على الاثنين لغة •  
فان قيل : هنا أدلة أربعة •

( الاول ) :

أن الاثنين لو كانا جمعاً لكان فعلاً جمعاً كفعلوا ، ولجاز اسناد فعلاً

(١) تقدم ذكره •

(٢) سورة النساء آية (٩٢) •

(٣) سورة الشعراء آية (٩٥) •

(٤) سورة يوسف آية (٨٢) •

(٥) سورة الانبياء آية (٧٨) •

إلى ثلاثة فصاعداً مثله . قلنا : فعلوا جميع مشترك بين سائر أعداد الجمع .  
وفعلا جمع خاص ، لأن الجمع لا يستدعي إلا الانضمام ، وذلك يحصل  
في الاثنين ، وهو كالعشرة فانه اسم جمع ، لكن جمع خاص فلا يصلح  
لغيره ، وكيف ينكر كون الاثنين جمعاً ، ويقول الرجلان نجن فعلنا ؟

فان قيل : والواحد يقول : ذلك أيضاً ، كقوله تعالى : ( إِنَّا  
أَنزَلْنَاهُ ) . قلنا : ذلك مجاز اتفاقاً .

### ( الثاني ) :

انه أجمع أهل اللغة على أن الأسماء ثلاثة أقسام ، واجد ومثنى  
وجمع ، كرجل ورجلان ورجال ، فلتكن متباينة . قلنا : انهم ما قالوا :  
ان الرجلان ليس جمعاً ، لكن وضعوا لبعض أعداد الجمع اسماً خاصاً  
كالعشرة ، وجعلوا الرجال مشتركاً .

### ( الثالث ) :

انه فرق في اللسان بين الرجال والرجلين ، وما ذكرتموه رفع  
للفرق . قلنا : الفرق أن الرجلين جمع خاص ، وهو للاتنين ، والرجال  
اسم جمع مشترك .

### ( الرابع ) :

قولهم : لو صح هذا لصحَّ أن يُقال : رأيت اثنين رجال ، كما  
يُقال : رأيت ثلاثة رجال . قلنا : هذا مبتنع ، لأن العرب لم تستعمله  
هكذا .

وبالحيلة فمن يرد الجمع إلى الاثنين يفتقر إلى دليل أظهر ممن  
يرده إلى ثلاثة ، وأما اذا رده إلى الواحد فقد غير اللفظ النص بقرينة .

فان قيل : فقد يقول لامراته : أتكلمين الرجال ؟ ويريد رجلاً  
واحداً . قلنا : ذلك استعمال لفظ الجمع بدلا عن لفظ الواحد ، لتعلق  
غرض الزوج لجنس الرجال ، ولم يقصد بالرجال رجلاً واحداً .

## الباب الثالث

### في الأدلة التي يخص بها العموم

لا نعرفُ خلافاً بين القائلين بالعموم في جواز تخصيصه بدليل العقل أو السمع أو غيرهما ، وقلّما يوجد عام لا يخصص ، مثل قوله تعالى : ( وهو بكل شيء عليم )<sup>(١)</sup> ، وتلك الأدلة أنواع سبعة .

( الاول ) :

الحس ، وبه خصص قوله تعالى : ( وأنت من كل شيء )<sup>(٢)</sup> ، إذ ما كان في يد سليمان لم يكن في يدها ، وقوله : ( تدمر كل شيء بأمر ربها )<sup>(٣)</sup> وما دمرت أشياء كثيرة كالجبال .

( الثاني ) :

العقل ، وبه خصص قوله تعالى : ( الله خالق كل شيء )<sup>(٤)</sup> ، إذ خرج عنه ذاته وصفاته ، فإن القديم لا تتعلق به القدرة .  
فإن قيل : العقل لا يخصص لوجهين :

( الاول ) :

أن المخصص وجب تأخره عن العام ، والعقل متقدم عليه .

( الثاني ) :

أن التخصيص اخراج ما يمكن دخوله تحت اللفظ ، وخلاف المعقول لا يتناوله اللفظ . قلنا : قال بعض : لا يسمى العقل مخصصاً لما ذكرتم ، ولكنه نزاع في العبارة ، فقد بينّا أن تخصيص العام محال ، لكن

(١) سورة البقرة آية (٢٩) .

(٢) سورة النمل آية (٢٣) .

(٣) سورة الاحقاف آية (٢٥) .

(٤) سورة الزمر آية (٦٢) .

الدليل يعرف أن المتكلم أراد باللفظ الموضوع للعموم معنى خاصاً ، ويمكن أن يعرف العقل أن الله تعالى لم يرد بالشيء في قوله : ( خالق كل شيء )<sup>(١)</sup> ذاته المقدسة وصفاته ، وهو وإن كان متقدماً على النزول ، لكنه موجود معه وبعده أيضاً ، ويسمى حينئذ مخصصاً ، وخلاف المقول داخل تحت اللفظ لفة ، ولكن يكون قائله كاذباً ، ولما وجب الصدق في كلام الشارع تبين أنه يمتنع دخوله تحت الإرادة •

### ( الثالث ) :

الاجماع ، ويخصص العام ، لأنه يتطرق اليه الاحتمال ، والاجماع قاطع لا يحتمل الخطأ ، ولا تقضي الأمة في بعض مسميات العام ، بخلاف موجب العموم ، الا عن قاطع بلغهم في نسخ اللفظ الذي أريد به العموم ، أو في تخصيصه ، أي عدم دخوله تحت الإرادة عند ذكره ، والاجماع أقوى من النص الخاص ، لأن النص يحتمل نسخه ، والاجماع لا ينسخ ، لانعقاده بعد انقطاع الوحي •

### ( الرابع ) :

النص الخاص ، كتخصيص قوله صلى الله عليه وسلم : ( ليس في ما دون خمسة أوسق صدقة )<sup>(٢)</sup> ، لعموم قوله : ( في ما سقت السماء العشر )<sup>(٣)</sup> • وقد ذهب قوم الى أن الخاص والعام يتعارضان ، فيجوز أن يكون الخاص سابقاً ، وقد ورد العام بعده لإرادة العموم ونسخه ، أو العام سابقاً ، وقد أريد به العموم ثم نسخ باللفظ الخاص بعده • وإذا أمكن النسخ والبيان جميعاً فلم يتحكم بحمله على البيان دون النسخ ؟ ولعل العام هو الذي تأخر وأريد به العموم وينسخ به الخاص •

(١) سورة الزمر آية ٦٢ •

(٢) تقدم ذكره •

(٣) تقدم ذكره •

وهذا هو الذي اختاره القاضي ، والأصح عندنا تقديم الخاص ، لأن تقدير النسخ يحتاج الى الحكم بدخول الكافرة تحت الرقبة مثلاً ، ثم خروجها عنها ، فهو اثبات وضع ورفع له بالتوهم ، وأما ارادة الخاص باللفظ العام فغالب معاد ، بل هو الأكثر ، والنسخ كالتأخير ، ويشهد بما ذكرناه سير الصحابة ، فانهم كانوا يسارعون الى الحكم بالخاص على العام ، ولم يستغلوا بطلب التاريخ والتقدم والتأخر اللازم للنسخ .

### ( الخامس )

المفهوم بالفحوى ، كتحريم ضرب الأب المفهوم من النهي عن التأنيب ، فهو قاطع كالنص ، ويخصص نحو من أساء اليك فاضربه بغير الأب ، ومفهوم المخالفة عند القائلين به أيضاً كالنطوق ، حتى اذا ورد عام في ايجاب الزكاة في الغنم والنعم ثم قال الشارع : ( في سائمة الغنم زكاة )<sup>(١)</sup> أخرج مفهومه الملوقة عن عموم اسم الغنم والنعم .

(١) روى البخاري في صحيحه : حدثنا محمد بن عبدالله بن المثنى الانصاري قال : حدثني تلمعة بن عبدالله بن انس ان أنساً حدثه ان ابا بكر رضى الله عنه كتب له هذا الكتاب لما وجهه الى البحرين : ( بسم الله الرحمن الرحيم هذه فريضة الصدقة التي فرض رسول الله صلى الله عليه وسلم على المسلمين ، والتي أمر الله بها رسوله ، فمن سألها من المسلمين على وجهها فليعطها ، ومن سأل فوقها فلا يعط . . . . . وفي صدقة الغنم في سائمتها اذا كانت أربعين الى عشرين ومائة شاة . . . . . ) ج ٢٥١/٣ وما بعدها بهامش فتح الباري . وابن ماجه . حدثنا محمد بن بشر ومحمد بن يحيى ومحمد بن مروان قالوا : حدثنا محمد بن عبدالله بن المثنى حدثني ابي عن ثمامة ج ٥٧٠/١ . قال الحافظ ابن حجر : وعبدالله بن المثنى اختلف فيه قول ابن معين ، فقال مرة صالح ، وقال مرة ليس بشيء - وكذلك الداقلنى - وقواه ابو زرعة وابو حاتم والعجلي - وثقه الترمذي وذكره ابن حبان في الثقات . فتح الباري ج ٢٥١/٣ - وتهذيب التهذيب ج ٥ / ٣٨٧ ، ٣٨٨ .

قال : قال العجلي لا يتابع في اكثر حديثه . تهذيب التهذيب ج ٥ / ٣٨٨ .



فعل الرسول صلى الله عليه وسلم اذا عرف من قوله أنه قصد به بيان الأحكام ، كقوله : ( خذوا عني مناسككم )<sup>(١)</sup> فإن لم يعرف قصد البيان ، فإذا ناقض فعله لحكمه فلا يرفع فعله أصل الحكم ، لكن قد يدل على التخصيص ، مثاله أنه نهى صلى الله عليه وسلم عن الوصال ثم

الا أن حماد بن سلمة تابعه على حديثه هذا وهو عند الامام احمد في المسند . حدثنا ابو كامل ثنا حماد بن سلمة قال : أخذت هذا الكتاب من ثمامة بن عبد الله بن انس عن انس بن مالك ان ابا بكر رضي الله عنه . ج ١٩/١ .

قال الحافظ ابن حجر : وقال اسحق بن راهوية في مسنده اخبرنا النضر بن شميل حدثنا حماد بن سلمة اخذنا هذا الكتاب من ثمامة يخذه عن انس عن النبي صلى الله عليه وسلم . فذكره . قال ابن حجر : فوضح ان حمادا سمعه من ثمامة وأقرأه الكتاب ، فانتفى تعليل من اعله بكونه مكاتبة ، وانتفى تعليل من اعله بكون عبد الله بن المشني لم يتابع عليه ، فتح الباري ج ٣/٢٥٩ .

وقد روى هذه المتابعة النسائي عن شريح بن النعمان قال : حدثنا حماد بن سلمة عن ثمامة بن عبد الله . ج ٢٨ ، ٢٧/٣ . وابو داود عن موسى بن اسماعيل . ثنا حماد . ج ٩٦/٢ . والحاكم . قال : صحيح على شرط مسلم ولم يخرجاه هكذا ، انما انفرد باخراجه البخاري من وجهة آخر عن ثمامة ، وحديث حماد أصح وأشهر وأتم من حديث ابن المشني وقد أقره الذهبي . ج ١/٣٩٠ ، ٣٩٢ .

وقد روى لهذا الباب كل من الدارمي عن الحكم بن المبارك ثنا عباد بن عوام وابراهيم بن صدقة عن سفيان بن حسين عن الزهري عن عمر ان النبي صلى الله عليه وسلم كتب الصدقة ، وكان في الغنم في كل اربعين سائمة . ج ١/٣٨١ . وروى البيهقي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه كتب الى أهل اليمن بكتاب فذكر الحديث . وفي كل اربعين سائمة سائمة سنة . ج ٤/١١٦ . والحاكم ج ١/٣٩٥ وفيه عمر وابن حزم .

قال الحافظ ابن حجر : قال ابن حزم : هذا الكتاب - أي كتاب أبي بكر رضي الله عنه - في نهاية الصنعة ، عمل به الصديق بحضرة العلماء . التلخيص الخبير ج ٢/١٥٠ .

واصل فقيل له : نَهَيْتَ عَنْ الْوَصَالِ وَنَرَاكَ تُوَاصِلُ ؟ فَقَالَ : ( اَنِي لَسْتُ كَأَحَدِكُمْ اَنِي اُظَلُّ عِنْدَ رَبِّي يَطْعَمُنِي وَيَسْقِيْنِي ) (٣) فَيَسَّنْ أَنَّهُ لَمْ يَرُدْ بِفَعْلِهِ بَيَانَ الْحُكْمِ ، ثُمَّ إِنْ كَانَ نَهَى بِلَفْظِ عَامٍ فَيَكُونُ فَعْلُهُ تَخْصِيصًا •  
( السَّابِعُ ) :

تقرير الرسول صلى الله عليه وسلم واحداً من أمته على خلاف موجب العموم ، وسكوته يحتمل نسخ أصل الحكم أو تخصيص ذلك الشخص بالنسخ في حقه أو تخصيص وصف وحال ووقت ذلك الشخص ملابس له فيشاركه في الخصوص من شاركه في ذلك المعنى ، فإن كان ثبت ذلك الحكم في كل وقت وحال ، تعمّن تقريره لكونه نسخاً على الجملة أو في حقه خاصة ، والمستيقن حقه خاصة ، لكن لو كان من خاصيته لوجب على النبي عليه السلام أن يبين اختصاصه بعد أن أفهم أمته أن حكمه في الواحد كحكمه في الجماعة ، فدل تقريره من هذا الوجه على النسخ المطلق •

ثم هنا ثلاثة أمور تُظَنُّ مخصصات وليست بها •

( الاول ) :

عادة المخاطبين ، فإذا قال لجمع من أمته : حَرَّمْتُ عَلَيْكُمُ الطَّعَامَ وَالشَّرَابَ ، وكانت عادتُهم تناول جنس من الطعام فلا يقتصر بالنهاي على

---

(١) روى هذا الحديث بالفاظ متعددة ومن طرق كثيرة • روى عن عائشة وابن عمر وأنس وأبي هريرة وأبي سعيد وعلي وبشير بن الخصاصة رضي الله عنهم • البخاري ج ١٧٦/٤ وما بعدها بهامش فتح الباري وج ٢٣٤/١٣ • ومسلم ج ٢١١/٧ وما بعدها بهامش النووي ، وأبو داود ج ٣٠٦/٢ ، ٣٠٧ ، والترمذي ج ٦٥/٢ بهامش تحفة الاحوذى • والدارمي ج ٧/٢ ، ٨ ، والامام احمد ج ٢٣/٢ ، ٢٣١ ، ٢٤٤ ، ٢٥٧ ، ٢٦١ ، ٢٨١ ، ٣٤٥ ، ٣٧٧ ، ٤١٨ ، ٤٩٦ ، ٥١٦ ، وج ١٢٤/٣ ، ١٧٠ ، ٢٠٠ ، ٢١٨ ، ٢٨٨ ، ج ١٢٦/٦ ، ٢٤٢ ، ٢٥٨ • وعن رجل من الصحابة لم يذكر اسمه ج ٣١٤/٤ ، ٣١٥ • وحديث أبي سعيد انفرد به البخاري •

معتادهم ، بل يدخل فيه ما لا يعتاد في أرضهم ، لأن الحجة في لفظه وهو عام ، وألفاظه غير مبنية على عادة الناس في معاملاتهم « وهذا بخلاف لفظ الدابة ، فانها تحمل على ذوات الأربع لعرف اللسان في تخصيصها بها ، وأكل النواة والحصاة يسمى أكلا في العادة وان كان لا يعتاد فعله « ففُفِرَقُ " بين أن لا يعتاد الفعل وبين أن يعتاد اطلاق الاسم على الشيء . \* وعلي الجملة فعادة الناس تؤثر في تعريف مرادهم من ألفاظهم ، لكن لا تؤثر في تغيير خطاب الشارع ايّاهم .

( الثاني ) :

مذهب الصحابي ذا كان بخلاف العموم ، فيجعل مخصصاً عند من يرى قول الصحابي حجة يجب تقليده ، وقد أفسدناه ، وكذلك تخصيص الراوي يرفع العموم عند من يرى أن مذهب الراوي يقدم على روايته اذا خالفها ، وهذا أيضاً مما أفسدناه .

( الثالث ) :

ورود العام على سبب خاص ، فانه جعل دليلاً على تخصيصه به عند قوم ، وهو غير مرضي عندنا كما سبق تقريره .

## مسألة

اذا ورد خبر الواحد مخصصاً للعموم القرآن . فقال قوم : بتقديم العموم على الخبر ، وقوم بتقديم الخبر ، وتوقف قوم الى ظهور دليل آخر ، وفصل قوم فقال : ان كان العموم مما دخله التخصيص بدليل قاطع فالخبر أولى ، والا فالعموم .

واحتج المرجحون للعموم بمسلكين .

( المسلك الاول ) :

أن عموم القرآن مقطوع به ، وخبر الواحد مظنون . \* واعترض عليه بوجوه :

### ( الأول ) :

أن دخول أصل محل الخصوص في العموم ، وكونه مراداً به  
مظنون ظناً ضعيفاً يستند الى صيغة العموم ، وقد أنكره الواقفية وزعموا  
أنه مجمل ، فكيف ينفع كون أصل الكتاب مقطوعاً به في ما لا يقطع  
بكونه مراداً بلفظه ؟

### ( الثاني ) :

أنه لو كان مقطوعاً به للزم تكذيب الراوي قطعاً ، ولا شك في  
امكان صدقه .

فان قيل : فلو قلل النسخ لصدقه أيضاً ممكن ، ولا يقبل . قلنا :  
لا يطل رده بكون الآية مقطوعاً بها ، لأن دوام حكمها انما يقطع به  
بشرط أن لا يرد ناسخ ، لكن الاجماع منع من نسخ القرآن به ، ولا  
مانع من التخصيص .

### ( الثالث ) :

أن براءة الدمة قبل ورود النسخ قطعي ، ثم ترفع بخبر الواحد لأنه  
مقطوع به بشرط أن لا يرد نسخ ، وماء البحر اذا صب في كوز مقطوع  
بطهارته ، لكن بشرط أن لا يخبر عدل بوقوع نجس فيه ، وكذلك  
العموم ظاهر في الاستقراق بشرط أن لا يرد خاص .

### ( الرابع ) :

أن وجوب العمل بخبر الواحد مقطوع به بالاجماع ، وانما الاختمال  
في صدق الراوي ، ولا تكليف علينا في اعتقاد صدقه ، فان تحليل البضع  
واجب بقول عدلين ، مع اننا لا نقطع بصدقهما ، فوجوب العمل مقطوع  
به ، وكون العموم مستغرقاً غير مقطوع به .

فان قيل : انما يجب العمل بخبر لا يقابل عموم القرآن . قلنا :  
يعارضه انه انما يجب العمل بعموم لا يخصه حديث نص يتقوله عدل .

قولهم : ان الحديث أمنا أن يكون مصححاً أو بياناً ، أما النسخ فلا يثبت بخبر الواحد ، وأما البيان فمحال ، اذ البيان ما يقترن بالبين ، وما يعرفه الشارع أهل التواتر حتى تقوم الحجة به . قلنا : هو بيان ولا يجب اقترانه عندنا ، ثم ما يدريهم أنه كان متراحياً ، فلمله وقع مقترناً ، والراوي لم يرد اقترانه ، وأما وجوب تعريفه لأهل التواتر فتحكم ، بل اذا كلفهم العمل جاز تكليفهم بقول عدل واحد ، ثم لعله ألقاه الى عدد التواتر فماتوا قبل النقل أو نسوا أو هم أحياء لكن ما لقينا منهم الا واحداً .

وحجة المتقدمين للخبر : أن الصحابة ذهبت اليه ، فخصصوا عموم قوله تعالى : ( وأحل لكم ما وراء ذلكم )<sup>(١)</sup> برواية أبي هريرة : ( أن المرأة لا تنكح على عمتها وخالتها )<sup>(٢)</sup> وعموم آية المواريث بروايته عنه عليه السلام أنه ( لا يرث القاتل )<sup>(٣)</sup> و ( العبد )<sup>(٤)</sup> ( ولا أهل ملتين )<sup>(٥)</sup> الى نظائر لا تحصى .

(١) سورة النساء آية (٢٤) .

(٢) تقدم ذكره .

(٣) تقدم ذكره .

(٤)

(٥) روى أبو داود : حدثنا موسى بن أسماعيل ثنا حماد عن حبيب المعلم عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده عبد الله بن عمرو قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : ( لا يتوارث أهل ملتين شتى ) . ج ١٢٥/٣ ، ١٢٦/١ رقم ٢٩١١ . ورواه أحمد من طريق سفيان عن يعقوب بن عطاء وغيره عن عمرو بن شعيب . بدون لفظ ( شتى ) . ج ١٧٨/٢ ، ورواه أيضاً من طريق روح ثنا شعبة ثنا غامر الاحول عن عمرو بن شعيب كلفظ أبي داود . ج ١٩٥/٢ . ومن طريق آخر عن عمرو بن شعيب أيضاً رواه البيهقي بلفظ أبي داود . ومن طريق آخر عن عمرو أيضاً بلفظ ( ... ) ولا يتوارثون أهل ملتين ( ج ٢١٨/٦ . وروى ابن ماجة من طريق آخر عن عمرو بلفظ ( لا يتوارث أهل ملتين ) . ج ٩١٢/٢ رقم ٢٧٣١ . ورواه الترمذي من حديث جابر ج ١٨٣/٣ بهامش التحفة . وروى الحاكم والبيهقي

واعترض عليهم بأن هذا ليس قاطعاً بأنهم رفعوا العموم بمجرد قول الراوي ، بل ربما قامت الحجة عندهم على صحة قوله بقرائن وأدلة سوى مجرد قوله •

وحجة أهل التوقف ، وهو اختيار القاضي : أن العموم وحده دليل مقطوع الأصل مظنون الشمول ، والخبر وحده مظنون الأصل مقطوع به في اللفظ والمعنى ، وهما متقابلان ، ولا مرجح ، فيتعارضان ويرجع الى دليل آخر •

والمختار أن خبر العدل أولى • لأن سكون النفس الى رواية عدل واحد كسكونها الى عدلين في الشهادة ، أما اقتضاء آية المواريث الحكم في حق القاتل والكافر فضعيف ، وكلام من يدعي اجمال العموم قوي ، وكلام من لا يجعل خبر الواحد العدل حجة في غاية الضعف •

## مسألة

اختلف الداهبون الى حجية كل من العموم والقياس منفرداً في القياس على نصٍّ خاصٍّ اذا قابل عموم نصٍّ آخر • فذهب أبو حنيفة ومالك والشافعي والأشعري الى تقديم القياس على العموم ، والجبائي وابنه وطائفة من المتكلمين والفقهاء الى تقديم العموم ، والقاضي وجماعة الى التوقف ، وقوم الى تقديم القياس الجلي عليه دون الخفي ، وعيسى بن أبان الى تقديم القياس على عموم دخله التخصيص ، دون ما لم يدخله •

---

من طرق عن ابن جريج عن أبي الزبير عن جابر رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : ( لا يرث المسلم النصراني الا أن يكون عبده أو أمته ) المستدرک ج ٤/٣٤٥ - والبيهقي ج ٦/٢١٨ • وروى الدارمي من حديث محمد بن عيسى ثنا شريك عن الأشعث عن الحسن عن جابر قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : ( لا نرث أهل الكتاب ولا يرثونا الا الرجل يرث عبده أو أمته ) ج ٢/٣٧٠ •

وحِجَاجٌ من قدم العموم ثلاث :

( الأولى ) :

أن القياس فرع والعموم أصل ، ولا يقدم الفرع على الأصل •  
واعترض من وجوه :

( الاول ) :

أن القياس فرع نص آخر ، لا النص المخصص به ، والنص  
قارة يخصص بنص وتارة بمعقول نص آخر ، ولا معنى للقياس الا معقول  
النص وهو الذي يفهم المراد من النص ، واذا خصصنا بقياس الأرز  
على البر عموم قوله تعالى : ( وأحلّ الله البيع وحرم الربا ) (١)  
لم نخصص الأصل بفرعه ، لأن الأرز فرع حديث (٢) البر لا فرع  
آية احلال البيع •

---

(١) سورة البقرة آية ٢٧٥ •

(٢) أي حديث النهي عن بيع البر بالبر الا مع الحلول والتماثل ، ونصه  
( ولا البر بالبر الا هاء وهاء )

روى البخاري من طريق عبدالله بن يوسف حدثني مالك بن  
أوس سمع ابن عمر رضي الله عنهما عن النبي صلى الله عليه وسلم  
قال : ( البر بالبر ربا الا هاء وهاء ٠٠٠ ) ج ٣١٥ / ٤ ، ٣١٦  
بهامشي فتح الباري • من حديث ليث عن ابن شهاب من مالك بن  
أوس • والاول اسماعيل حدثني مالك عن ابن شهاب • ورواه مسلم  
من طريق عن ابن شهاب أيضا ٠٠٠ فقال عمر بن الخطاب رضي الله  
عنه : ٠٠٠ فان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : ( ٠٠٠ والبر  
بالبر ربا الا هاء وهاء ٠٠ ) ج ١١ / ١١ ، ١٢ ورواه من طريق آخر •  
ورواه الامام أحمد من طريق عن سفيان عن الزهري سمع مالك بن  
أوس بن الحدثان سمع عمر رضي الله عنه ج ٢٤ / ١ ، ٤٥ • وابن  
ماجة من طريق أبي بكر بن أبي شيبة ، وعلي بن محمد ، وهشام  
بن عمار ، ومحمد بن الصباح قالوا : ثنا سفيان بن عيينة ٠٠٠ كما  
عند البخاري ومسلم وغيره • سنن ابن ماجه ج ٧٥٧ / ٢ • وأبو  
داود من طريق عبدالله بن سلمة القعنبي عن مالك ج ٢٤٤ / ٢ •

## ( الثاني ) :

انه يلزم أن لا يخصص القرآن بخبر الواحد لأنه فرع فانه يشبث بأصل من كتاب أو سنة •

فان قيل : خبر الواحد ثبت بالاجماع لا بالظاهر والنص • قلنا : وكون القياس حجة ثبت أيضاً بالاجماع ، ثم لا مستند للاجماع سوى النص ، فهو فرع الاجماع ، والاجماع فرع النص •

## ( الحجة الثانية ) :

انه انما يطلب بالقياس حكم ما ليس منطوقاً به ، لأن زيداً في قوله اقتلوا المشركين ليس كما في قوله اقتلوا زيداً والأرز في قوله تعالى : ( وأحلّ الله البيع )<sup>(١)</sup> ليس كقوله : يحل بيع الأرز بالأرز متفاضلاً ومتمائلاً ، فاذا كان كونه مراداً بها مشكوكاً فيه كان كونه منطوقاً مشكوكاً فيه أيضاً ، والدليل عليه جواز تخصيصه بالعقل القاطع ، ودليل العقل لا يجوز أن يقابل النطق الصريح من الشارح ، لأن القطعيات لا تعارض •

فان قيل ما أخرجه العقل عرف أنه لم يدخل تحت العموم • قلنا : ان أردتم أنه لم يدخل تحت لفظه منعاه أو لسم يدخل تحت الارادة فسلّم ، وكذلك القياس يعرفنا ذلك ولا فرق •

## ( الحجة الثالثة ) :

انه قال عليه السلام لمعاذ رضي الله عنه : ( بم تحكم ؟ فقال : بكتاب الله • قال : فان لم تجد ؟ قال : بسنة رسول الله • قال : فان لم تجد ؟ قال : أجتهد رأيي )<sup>(٢)</sup> • فأخّر الاجتهاد ، فكيف يقدم على الكتاب ؟ قلنا : كونه مذكوراً في الكتاب مبني على كونه مراداً بالعموم وهو مشكوك

(١) سورة البقرة آية ٢٧٥ •

(٢) تقلم ذكره •



فيه ، فكونه في الكتاب مشكوك فيه ، ولذلك جاز لمعاذ رضي الله عنه ترك العموم بالخبر المتواتر ، وخبر الواجد ونص الكتاب لا يترك بالسنة ، الا أن تكون السنة بياناً لمعنى الكتاب ، والكتاب يبين الكتاب والسنة تبين السنة بارة بلفظ وأخرى بمعقولة .

وحجاج من قدم القياس اثنتان :

### ( الأولى ) :

أن العموم يحتمل المجاز ، والخصوص والقياس لا يحتمل شيئاً من ذلك ، ولأنه يخصص العموم بالنص الخاص مع امكان كونه مجازاً أو مؤلاً فالقياس أولى .

واعترض بأن احتمال اللفظ في القياس ليس بأقل من احتمال الخصوص والمجاز في العام ، بل ذلك موجود في أصل القياس وزيادة<sup>(١)</sup> ضعف ما يختص به من احتمال الخصوص والمجاز ، اذ القياس ربما يتزع من خبر<sup>(٢)</sup> واحد ، وربما استنبط من ليس أهلاً للاجتهاد<sup>(٣)</sup> ، وربما يستدل على اثبات العلة بها يظنه دليلاً<sup>(٤)</sup> ، وربما لا يستوفي جميع أوصاف<sup>(٥)</sup> الأصل ، وربما ينطط في الحاق الفرع<sup>(٦)</sup> به ، فمظنة الاحتمال واللفظ في القياس أكثر .

### ( الثانية ) :

قولهم : تخصيص العموم بالقياس جمع بينه وبين الكتاب وهو أولى من تعطيلهما أو تعطيل أحدهما .

(١) أي مع .

(٢) أي فيعطرق الاحتمال الى أصله .

(٣) فظن أنه من أهله ، ولا حكم لاجتهاد غير الاجل ، والعموم لا يستند الى اجتهاد .

(٤) وليس بقليل .

(٥) فيشذ منه وصف داخل في الاعتبار .

(٦) لفرق دقيق بينهما لم ينتبه له .

وهذا فاسد ، لأن القدر الذي وقع فيه التقابل ليس فيه جمع ، بل هو رفع للعموم وتجريد للعمل بالقياس .

### حجة الواقفية :

انهم قالوا : اذا بطل كلام المرجحين وكل من العموم والقياس دليل لو انفرد ولا ترجيح ، فلا يبقى الا التوقف .

فان قيل : هذا يخالف الاجماع ، لأن الأمة أجمعت على تقديم أحدهما ، ولم يذهب أحد قبل القاضي الى التوقف . قلنا : أجاب القاضي بأنهم لم يصرحوا بطلان التوقف ولم يجمعوا عليه لكن كل واحد رأى ترجيحاً ، والاجماع لا يثبت بمثل ذلك .

وحجة المفرق بين القياس الجلي والخفي : هي أن جليته قوي ، وهو أقوى من العموم ، والخفي ضعيف .

والمختار أن ما ذكرناه غير بعيد ، فان العموم يفيد ظناً والقياس يفيد ظناً ، وقد يكون أحدهما في نفس المجتهد أقوى ، فلزمه اتباعه ، والعموم قد يقوى بظهور قصد التعميم ، وقد يضعف بعدمه بأن يتطرق اليه تخصيصات كثيرة ، فكما أن العمومين أو القياسين اذا تقابلا وجب تقديم أقوامهما فكذلك العموم والقياس اذا تقابلا فلأبعد في أن يكون قياس قوي أغلب على الظن من عموم ضعيف أو عموم قوي أغلب عليه من قياس ضعيف ، فنقدم الأقوى ، وان تعادلا وجب التوقف .

فان قيل : فهل يجري هذا الخلاف في تخصيص قياس مستبطن من الاخبار لعمومها ؟ قلنا : نسبة قياس الكتاب الى عموم الكتاب كنسبة قياس الخبر المتواتر الى عمومه وكنسبة قياس خبر الواحد الى عمومه ، والخلاف جار في الكل ، وكذا قياس الخبر المتواتر بالنسبة الى عموم الكتاب ، وقياس خبر الكتاب بالنسبة الى عموم الخبر المتواتر ، أما قياس خبر الواحد اذا عارض عموم الكتاب فلا يخفى ترجيح الكتاب عند من لا يقدم خبر الواحد عليه ،

أما من يقدمه فيجوز أن يتوقف في قياسه ، فانه ازداد ضعفاً وبعداً ولكن  
القياس في معنى الأصل قريب من الأصل ، فلا يبعد أن يكون أقوى في  
النفس أحياناً من ظن عموم الكتاب ، فالتنظر فيه الى المجتهد •

فان قيل : الخلاف في هذه المسألة من جنس الخلاف في القطعيات ،  
أو في المجتهديات ؟ قلنا : سياق كلام القاضي يدل على أن القول بتقديم خبر  
الواحد والقياس على عموم الكتاب مما يجب القطع بخطأ المخالف فيه ،  
لأنه من مسائل الأصول •

وعندي أن الحاق هذا بالمجتهديات أولى ، فان الأدلة من الجوانب  
مقاربة وغير بالغة مبلغ القطع •

## الباب الرابع

في تعارض العمومين ووقت جواز الحكم بالعموم

( وفيه فصول )

### الفصل الأول

( في التعارض )

اعلم أن المهم الأول معرفة محل التعارض •

فنقول : كل ما دل العقل على أحد جانبيه فلا مجال فيه للتعارض ،  
فإذا ورد سمع على خلافه فإن لم يكن متواتر فيعلم أنه غير صحيح ، وإن  
كان متواتر فيؤول كقوله تعالى : ( الله خالق كل شيء )<sup>(١)</sup> فيؤول بمسا  
سوى ذات القديم وصفاته ، لخروجهما بدليل العقل ، وأما وجود نص  
متواتر على خلافه فذلك محال •

وأما الشرعيات فإذا تعارض فيها دليان ، فإن امتنع جمعهما فلا بد  
أن يكون أحدهما ناسخاً للآخر ، فإن أشكل التاريخ فيطلب الحكم من  
دليل آخر ، فإن عجزنا عنه فتخير العمل بأيهما شئنا حيث لا للعمل بهما  
للتناقض ، ولا لطرهما للزوم اخلاء الواقعة عن الحكم ، ولا لاستعمال  
أحدهما بغير مرجح للتحكم ، فتمين التخير الذي يجوز ورود التعبد به  
ابتداء ، وإن أمكن الجمع فهو على مراتب •

( المرتبة الاولى ) :

عام وخاص كقوله عليه السلام : ( فما سقت السماء العشر )<sup>(٢)</sup>  
مع قوله : ( لا صدقة فيما دون خمسة أوسق )<sup>(٣)</sup> فقد ذكر القاضي أن  
التعارض واقع ، لا مكان كون أحدهما ناسخاً بتقدير ارادة العموم بالعام •

(١) سورة الزمر آية ٦٢ •

(٢) ( ٣ ، ٢ ) تقدم ذكرهما •

واختار أن يجعل الخاص بياناً ، ولا يقدر النسخ الا لضرورة ،  
فإن فيه تقدير دخول ما دون النصاب تحت وجوب الشر ثم خروجه  
منه ، وذلك لا سبيل الى اثباته بالتوهم من غير ضرورة .

( المرتبة الثانية ) :

أن يكون اللفظ المؤول قوياً في الظهور بعيداً عن التأويل ، فكلام  
القاضي فيه أوجه ، ومثاله قوله صلى الله عليه وسلم : ( إنما الربا في  
النسيئة )<sup>(١)</sup> فإنه كالصریح في نفی ربا الفضل ، وقوله : ( الحنطة بالحنطة  
مثلاً بمثل )<sup>(٢)</sup> فإنه صریح في اثباته ، فيمكن أن يكون أحدهما نسخاً  
للآخر ، ويمكن أن يكون قوله : ( إنما الربا في النسيئة )<sup>(٣)</sup> وارداً في  
مختلفي الجنس ، بناء على تخرجه على سؤال عنهما أو حاجة خاصة  
والجمع بهذا التقدير ممكن .

والمختار أنه وإن بعد أولى من النسخ ، وللقاضي أن يقول :  
قطعكم بأنه أراد به مختلفي الجنس تحكماً لا يدل عليه قاطع ، ويخالف  
ظاهر اللفظ المفيد للظن . قلنا : حملنا عليه ضرورة الاحتراز عن

(١) تقدم ذكره .

(٢) زواه مسلم من طريق أبي كريب محمد بن العلاء وواصل ابن عبد  
الاعلى قالاً حدثنا ابن فضيل عن أبيه عن أبي زرعة عن أبي هريرة  
قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : ( . . . والحنطة بالحنطة  
والشعير بالشعير والملح بالملح مثلاً بمثل يداً بيد . فمن زاد أو  
استزاد فقد أربى إلا ما اختلفت ألوانه ) . ومن طريق آخر دون  
ذكر ( يداً بيد ) . ج ١٥/١١ بهامش النووي .

ورواه الإمام أحمد بلفظ ( البر بالبر . . . مثلاً بمثل . . . )  
ج ٤٩-٣ ، ٥٠ ، ٦٦ ، ٩٧ ، من طريق روح ثنا سليمان بن علي  
ثنا أبو المتوكل الناجي ثنا أبو سعيد الخدري عن النبي صلى الله  
عليه وسلم . . . وعن يزيد ثنا سليمان بن علي . . . وعن وكيع  
ثنا اسماعيل بن مسلم العبدي ثنا أبو المتوكل الناجي . . .

(٣) تقدم ذكره .

النسخ ، فيقول : فما المانع من تقدير النسخ ، وليس في إثباته ارتكاب محال ولا مخالفة دليل قطعي ولا ظني ، وفيما ذكرتم مخالفة صيغة العموم ودلالة اللفظ ، وهو دليل ظني ، فما هو الخوف من النسخ وامكانه كماكان البيان ؟ فان قلنا : البيان أغلب على عادة الرسول عليه السلام من النسخ وأكثر وقوعاً فله أن يقول : وما الدليل على جواز الأخذ بالاحتمال الأكثر ؟

ولنا مسائل لا نأخذ به فيها ، لكن لنا أن نقول : الظن عبارة عن أغلب الاحتمالين ، ولكن لا يجوز اتباعه الا بدليل ، فخبير الواحد لا يودع الا غلبة الظن ، لأن صدق العدل أكثر ، وصيغة العموم تتبع ، لأن ارادة معنى يدل عليه الظاهر أغلب ، والفرق بين الفرع والأصل ممكن ، لكن الجمع بينهما أغلب ، واتباع الظن في هذه الأصول ليس لكونه ظناً بل لعمل الصحابة به واتفاقهم عليه ، فكذلك نعلم من سير الصحابة رضي الله عنهم أنهم ما اعتقدوا كون القرآن منسوخاً من أوله الى آخره ، ولم يبق فيه عام لم يخص الا ألفاظ نادرة مثل : ( والله بكل شيء عليم )<sup>(١)</sup> وورد في الاخبار<sup>(٢)</sup> العام والخاص ، ولا يتطرق اليها النسخ ، وانهم اذا نسخوا شيئاً لم ينسخوه الا بنص وضرورة ، أما بالتوهم فلا ، ولعل السبب أن في جملتهما متضادين اسقاطهما ، وفي جمل أحدهما بياناً استعمالهما ، واذا تخيرنا بينهما فالاستعمال هو الأصل ، ولا يجوز الاسقاط الا لضرورة .

### تنبيه

انما يقدر القاضي النسخ بشرط أن يحصل التعارض ، ولا يظهر دليل على ارادة البيان ، مثال ذلك قوله عليه السلام : ( لا تنتفعوا من

(١) سورة النساء آية ١٧٦ .

(٢) أي الجمل الخبرية .

الميتة . باهاب ولا عصب ) (١) وقوله لما مرَّ بشاة لميمونة رضي الله عنها

(١) روى أبو داود حدثنا حفص عن عمر ثنا شعبة عن الحكم عن عبد الرحمن بن أبي ليلى عن عبد الله بن عكيم قال : قرئ علينا كتاب رسول الله صلى الله عليه وسلم بأرض جهينة وأنا غلام شاب : ( أن لا تستمتعوا من الميتة باهاب ولا عصب ) . ج ٦٧/٤ . ومن طريق آخر عن خالد عن الحكم بن عتيبة أنه انطلق هو وناس معه الى عبد الله بن عكيم رجل من جهينة قال الحكم : فدخلوا . . . فآخبروني أن عبد الله بن عكيم أخبرهم أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كتب الى جهينة قبل موته - بشهر - ( أن لا تنتفعوا من الميتة باهاب ولا عصب ) . ج ٦٧/٤ . ورواه ابن ماجه من حديث عبد الرحمن بن أبي ليلى عن عبد الله بن عكيم : ج ١١٩٤/٢ / رقم ٣٦١٣ . والترمذي ، وقال : هذا حديث حسن ، ويروى عن عبد الله بن عكيم عن أشياخ له هذا الحديث ، وليس العمل على هذا عند أكثر أهل العلم ، وقد روي هذا الحديث عن عبد الله أنه قال : أتانا كتاب رسول الله صلى الله عليه وسلم قبل وفاته بشهرين . سمعت أحمد بن الحسن يقول : كان أحمد بن حنبل يذهب الى هذا الحديث لما ذكر فيه - قبل وفاته بشهرين - وكان يقول : كان آخر أمر النبي صلى الله عليه وسلم ، ثم ترك أحمد هذا الحديث لما اضطربوا في أسناده حيث روى بعضهم . وقال : عن عبد الله بن عكيم عن أشياخ من جهينة . ج ٤٥/٣ ، ٤٦ بهامش تحفة الاحوذى . ورواه الامام أحمد في المسند ج ٣١٠/٤ ، ٣١١ ورواه البيهقي ج ١٨/١ . قال الجاحظ ابن حجر : قال صاحب الامام : تضعيف من ضعفه ليس من قبل الرجال ، فانهم كلهم ثقات ، وانما ينبغي أن يحمل الضعف على الاضطراب كما نقل عن أحمد . ومن الاضطراب فيه ما رواه الطبراني من حديث شبيب بن سعيد عن الحكم عن عبد الرحمن بن أبي ليلى ، ولفظه جاءنا كتاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ونحن بأرض جهينة ، اني كنت رخصت لكم في اهاب الميتة وعصبها ، فلا تنتفعوا باهاب ولا عصب . اسناده ثقات ، وتابعه فضالة بن الفضل عند الطبراني في الاوسط . ج ٤٧/١ عن التلخيص الحبير .

وقال ابن أبي حاتم في العلل : ليست عبد الله بن عكيم صحيحة ، وانما رواية كتابه . ج ٤٧/١ عن التلخيص الحسر . وقد جاء الاضطراب في المتن والسنند ، والعلة الاخرى الاختلاف في الصحبة .

تركوها لكونها ميتة : ( الا أخذوا إهابها فذبفوه وانتفعوا به )<sup>(١)</sup> والقاضي  
يقدر الثاني ناسخاً للأول بشرطين :

أحدهما : أن لا يثبت في اللسان اختصاص اسم الإهاب بغير  
المدبوغ ، والا فلا تعارض .

والثاني : أن لا يثبت ورود أحدهما متصلاً بالآخر ، كما وري عن  
ابن عباس رضي الله عنهما أنه عليه السلام مرَّ بشاة ميتة لميمونة رضي الله  
عنها تركوها فقال : ( الا أخذوا إهابها فذبفوه وانتفعوا به ) ، ثم كتب  
( لا تتفعوا من الميتة بإهاب ولا عصب )<sup>(٢)</sup> فساق الحديث سيقاً يشعر

قال الخطابي : ومذهب عامة العلماء على جواز الذبغ والحكم  
بظهارة الإهاب اذا ذبغ ، ووهَّتوا هذا الحديث ، لان عبد الله بن  
عكيم لم يلق النبي صلى الله عليه وسلم وانما هو حكاية عن كتاب  
أتاهم ، فقد يحتمل - لو ثبت الحديث - أن يكون النهي انما جاء  
عن الانتفاع قبل الذبغ ، ولا يجوز أن تترك به الاخبار الصحيحة  
التي جاءت في الدباغ ، وأن يحمل على النسخ ، والله أعلم . معالم  
السنن للخطابي بهامش مختصر أبي داود للحافظ المنذري  
ج ٦٨/٦ ، وانظر ما بعدها .

(١) حديث ميمونة رضي الله عنها رواه مسلم عن ابن عباس رضي الله  
عنهما بدل لفظ ( .. وانتفعوا به ) ، ( .. فانتفعوا به ) - ورواه  
بألفاظ ومن طرق متعددة - ج ٥١/٤ ، ٥٢ ، ورواه أبو داود عن  
ابن عباس رضي الله عنهما قال مسند ووهب عن ميمونة رضي الله  
عنهما قالت : ولفظه ( .. واستنفعتم به ) ج ٦٥/٤ ورواه بألفاظ  
مختلفة . ورواه الترمذي ج ٤٥/٣ بهامش التحفة .

ورواه الامام أحمد بلفظ ( ألا استمتعتم بجلدها ) ؟ قالوا :  
يا رسول الله انها ميتة . قال : ( ( انما حرم أكلها ) ) ج ٣٢٩/١ .  
الاوزاعي عن الزهري عن سفيان عن عبيد الله عن ابن عباس .  
ورواه الشافعي : أخبرنا مالك عن الزهري .. بلفظ ( ... )  
فهلا انتفعتم بجلدها .. انما حرم أكلها ) . مسند الامام  
الشافعي ٢٦ .

(٢) تقدم قريباً .



بأنه جرى من النبي عليه السلام متصلاً ، فيكون بياناً لا نسخاً ، اذ شرط  
النسخ التراخي .

( المرتبة الثالثة ) :

أن يتعارض عمومان وجهيَّان ، مثاله قوله عليه السلام : ( من بدل  
دينه فقتلوه )<sup>(١)</sup> مع قوله : ( نهيت عن قتل النساء )<sup>(٢)</sup> فإن الأول يعم

(١) رواه البخاري عن عكرمة عن ابن عباس رضي الله عنهما أن عليّاً رضي الله عنه حرق قوماً فبلغ ابن عباس ، فقال : لو كنت أنا لم أحرقهم لأن النبي صلى الله عليه وسلم قال : ( لا تعذبوا بعذاب الله ولقتلتهم كما قال النبي صلى الله عليه وسلم : ( من بدل دينه فاقتلوه ) . ج ١٠٦/٦ . ج ١٢٦/١٢ . بهامش فتح الباري . ورواه أبو داود ج ١٢٦/٤ . والترمذي ج ٣٣٧/٢ بهامش تحفة الاحوذى والنسائي ج ١٠٤/٧ وابن ماجه ج ٨٤٨/٢ رقم ٣٥٣٥ والبيهقي ج ١٩٥/٨ وأحمد ج ٢١٧/١ ، ٢٨٢ ، ٢٨٣ من طرق عن أيوب عن عكرمة .

وعن أنس أن عليّاً رضي الله عنه أتى بناس من الزط يعبدون وثناً .

رواه أحمد ج ٣٢٢/١ والنسائي ج ١٠٥/٧ وللحديث شواهد عند البيهقي وغيره .

(٢) روى البخاري من طريق الليث عن نافع أن عبد الله رضي الله عنه أخبره أن امرأة وجدت في بعض مغازي رسول الله صلى الله عليه وسلم مقتولة فأنكر رسول الله صلى الله عليه وسلم قتل النساء والصبيان . ومن طريق عبيد الله عن نافع عن ابن عمر رضي الله عنهما . فنهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن قتل النساء والصبيان . ج ١٠٤/٦ بهامش فتح الباري .

ورواه أبو داود ثنا الليث عن نافع عن عبد الله . بنفس اللفظ . وروى من طريق عمر بن المرقع حدثني أبي عن جده زباح بن ربيع قال : كنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في غزوة ( . . . قل لخالد لا يقتل امرأة ولا عسيقا ) .

ومن طريق سفيان عن الزهري عن عبيد الله يعني ابن عبد الله عن ابن عباس عن الصعب بن جثامة أنه سأل النبي صلى الله عليه وسلم عن الدار من المشركين . . . قال الزهري : ثم نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد ذلك عن قتل النساء والولدان . ج

النساء والرجال ويخص المرتد ، والثاني يعم المرتد وغيره ويخص النساء ، ومثلهما قوله عليه السلام : ( نهيت عن الصلاة بعد العصر )<sup>(١)</sup> مع قوله : ( من نام عن صلاة أو نسيها فليصلها إذا ذكرها )<sup>(٢)</sup> فالأول يعم الفاتئة وغيرها ويخص الصلاة بعد العصر ، والثاني يعم المستيقظ بعد العصر وغيره ويخص الفاتئة ، وكذلك قوله تعالى : ( وأن تجمعوا بين الأختين )<sup>(٣)</sup> مع قوله تعالى : ( أو ما ملكت أيمانكم )<sup>(٤)</sup> فإن الأول يعم جمع الأختين في ملك اليمين كالنكاح ويخص الأختين ، والثاني يعم الأختين وغيرهما ويخص ملك اليمين ، والأول محرم والثاني مباح ، ففيهما تعارض ، ويدفعه القاضي بتقدير النسخ ، أما على مذهبنا من الحمل على البيان ما أمكن فليس أحدهما أولى من الآخر ما لم يظهر ترجيح ، وقد ظهر هنا ، لأن حفظ عموم ( وأن تجمعوا بين الأختين ) أولى لمضين : أحدهما أنه عموم لم يتطرق إليه تخصيص متفق ، فهو أولى من عوم تطرق إليه ذلك حيث استثنى من حل ملك اليمين المشتركة

٥٤/٣ . ورواه الدارمي من طريق علي بن مسهر عن عبيد الله هو ابن عمر بن حفص بن عاصم عن نافع بن عمر رضي الله عنهما قال : ( . . . ) فنهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن قتل النساء والصبيان ) ج ٢/٢٢٢ .

(١) روى الامام أحمد عن زبيدة بن دراج أن علياً رضي الله عنه صلى بعد العصر ركعتين . . وقال : - أي عمر بن الخطاب رضي الله عنه - أما علمت أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان ينهانا عنها ؟ ) ج ١/١٧ .

وأحاديث النهي عن الصلاة بعد العصر كثيرة منها ما رواه الامام أحمد في مسنده ( أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يقول : لا صلاة بعد صلاة العصر حتى تغرب الشمس . . ) ج ١/١٨ . ومن طريق آخر وبلغت قريب منه في ج ١/٢١ . ورواه في ج ١/٥٠ وغيرها .

(٢) تقسم ذكره .

(٣) سورة النساء آية ٢٣ .

(٤) سورة النساء آية ٣ .

• والمستبرئة والمجوسية والأخت من الرضاع والنسب وسائر المحارم •

والثاني أن وقوله : ( وأن تجمعوا )<sup>(١)</sup> سيق بعد ذكر المحرمات الحاقاً لمحرمات تم الحرائر والاماء ، وأما قوله : ( أو ما ملكت أيماكم )<sup>(٢)</sup> فلم يُسَقَّ لبيان المحلات قصداً ، بل سيق في معرض الثناء على الحافظين لفروجهم عن غير الزوجات والسراري ، فلا يظهر منه قصد البيان •

فان قيل : هل يجوز أن يتعارض عمومان ويخلو عن دليل الترجيح عندنا ؟ قلنا : قال قوم : لا يجوز ذلك ، لأنه يؤدي الى التهمة ووقوع الشبهة ، لتناقض الكلامين ، وهو منفر عن التصديق والطاعة •

وقولهم فاسد ، بل ذلك جائز وكان مبيّناً لأهل العصر الأول ، وقد حفي علينا لطول المدة واندراس القرائن ، فيكون محنة وتكليفاً علينا • •  
المنطلب الدليل من وجه آخر للترجيح أو تخيّر ، وما ذكروه من التهمة والتنفير فليس بشيء ، فانه كان في ورود النسخ نفرة طائفة من الكفار ، ولم يدل ذلك على استحالة •

---

(١) سورة النساء آية ٢٣ •

(٢) سورة النساء آية ٣ •

## الفصل الثاني

في جواز اسماع العموم من لم يسمع الخصوص

قيل : لا يجوز ذلك ، لأن فيه الباساً وتجهيلاً ، ونحن نقول :  
بالجواز بناء على ما ذكرنا من تأخير البيان ، ودليل جوازه وقوعه  
بالاجماع ، فإن من المخصصات ما هي عقلية غامضة ، فالألفاظ المتشابهة في  
القرآن الموهمة للتشبيه بلغت الجميع ، ولم ينتهوا للأدلة العقلية الغامضة ،  
ولم يرد الشرع صريحاً بنفي التشبيه وقطع الوهم .

فان قيل : العقل الذي يدل على التخصيص عتيد لكل عاقل ،  
فالحوالة عليه ليس بتجهيل . قلنا : وما نفع كونه عتيداً له ولم يزل جهل  
الأكرين به ، وكان يزول بالتصريح والنص الذي لا يوهم التشبيه  
أصلاً .

واحتجَّ المانعون بشبهتين :

( الأولى ) :

أنه لو جاز ذلك أن يسمعهم المنسوخ دون الناسخ والمستثنى دون  
الاستثناء . قلنا : ذلك جائز في النسخ ، وعلى المكلف العمل بالمنسوخ  
الى أن يبلغه الناسخ ، وأما الاستثناء فيشترط اتصاله فكيف لا يبلغه ؟

( الثانية ) :

قولهم : تبليغ العام دون دليل الخصوص تجهيل ، فانه يعتقد  
العموم وهو جهل . قلنا : الجهل منه أن يعتقد عمومه جزماً ، وليس له  
ذلك ، بل ينبغي أن يعتقد أن ظاهره العموم وأنه مكلف بطلب دليل  
الخصوص الى أن يبلغه أو يظهر له انتفائه ، وبهذا يتبين بطلان  
ما قيل أنه يجب اعتقاد عموم قوله تعالى : ( فتحرير الارقة )<sup>(١)</sup> قطعاً حتى  
حتى يكون اخراج الكافرة نسخاً .

(١) سورة المجادلة آية ٣ .

## الفصل الثالث

في الوقت الذي يجوز للمجتهد الحكم فيه بالعموم

فان قال قائل : اذا لم يجز الحكم بالعام ما لم يظهر انتفاء المخصص فمتى يظهر ذلك ؟ وهل يشترط أن يعلم انتفاء المخصص قطعاً أو يظنه ؟

قلنا : لا خلاف في أنه لا يجوز المبادرة الى الحكم بالعموم قبل البحث عن الأدلة العشرة التي أوردناها في المخصصات ، ولكن المشكل أنه الى متى يجب البحث ؟

وقد ذهبوا فيه على ثلاثة مذاهب :

فقال قوم : يكفيه أن يحصل غلبة الظن بالانتفاء عند الاستقصاء في البحث ، وقوم لا بد من اعتقاد جازم بأنه لا دليل للخصوص ، وقوم لا بد من القطع بانتفاء الأدلة ، واليه ذهب القاضي ، والمشكل حينئذ تحصيل القطع بالفني ، وقد ذكر القاضي فيه مسلكين :

( الاول ) :

أنه اذا بحث في مسألة قتل المسلم بالذمي عن مخصصات قوله عليه السلام : ( لا يقتل مؤمن بكافر )<sup>(١)</sup> ، فقال : هذه مسألة طال فيها خوض العلماء وكثر بحثهم ، فيستحيل عادة أن يشذ عن جميعهم مدرکها ، واذ قد علم بطلان المدارك المنقولة عنهم فأقطع بأن لا مخصص لها •

(١) روى البخاري من حديث ابن سلام قال أخبرنا وكيع عن سفيان عن مطرف عن الشعبي عن أبي جحيفة قال : قلت لعلي رضي الله عنه : هل عندكم كتاب ؟ قال : لا إلا كتاب الله أو فهم أعطيه رجل مسلم أو ما في هذه الصحيفة ، قال : قلت : وما في هذه الصحيفة ؟ قال : العقل ، وفكك الأسير ، وأن لا يقتل مسلم بكافر • ج ١/١٨٢ ومن حديث صدقة بن الفضل أخبرنا ابن عيينة عن أبي جحيفة • ج ١٢/٢٣٠ ومن طريق آخر عن أبي جحيفة ج ٦/١١٦ - ورواه أبو داود من طريق آخر وبالألفاظ مختلفة ومنها ( ٠٠ ألا لا يقتل

وهذا فاسد من وجهين :

أحدهما : أنه حُجِرَ على الصحابة أن يتمسكوا بالعموم في كل واقعة لم يكثُر فيها الخوض ، ولا شك في عملهم مع جواز التخصيص ، بل مع جواز نسخ لم يبلغهم •

الثاني : أنه بعد طول الخوض لا يحصل اليقين ، بل إن سلم أنه لا يشذ المخصص عن جميع العلماء فمن أين لقيهم ؟  
(المسلك الثاني) :

قال القاضي : لا يبعد أن يدعي المجتهد اليقين وإن لم يدع الإحاطة بجميع المدارك ، إذ يقول : لو كان الحكم خاصاً لنصب الله عليه دليلاً للمكلفين ولبلغهم ذلك •

وهذا أيضاً من الطراز الأول ، فإنه لو اجتمعت الأمة على شيء أمكن القطع بأن لا دليل يخالفه ، أما في مسألة الخلاف فكيف يتصور ذلك ؟

والمختار عندنا أن تيقن الانتفاء إلى هذا الحد لا يشترط ، وأن المبادرة قبل البحث لا تجوز • بل عليه تحصيل علم وظن باستقصاء البحث ، أما الظن فبانتفاء الدليل في ذاته ، وأما القطع فبانتفائه في حقه بتحقيق عاجز نفسه عن الوصول إليه بعد بذل غاية وسعه ، وكذلك الواجب في القياس والاستصحاب وكل ما هو مشروط بنفي دليل آخر •

---

مؤمن بكافر ( ج ٤ / ١٨٠ ، ١٨١ • وروى ابن ماجة بلفظ ( لا يقتل مسلم بكافر ) وعن ابن عباس رضي الله عنهما عن النبي صلى الله عليه وسلم قال : ( لا يقتل مسلم بكافر ) ج ٢ / ٨٨٧ ٨٨٨ / رقم ٢٦٥٨ ، ٢٦٥٩ ، ٢٦٦٠ • والامام أحمد عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أن النبي صلى الله عليه وسلم قضى أن لا يقتل مسلم بكافر • ج ٢ / ١٧٨ •

## الباب الخامس

في الاستثناء والشرط والتقييد بعد الاطلاق  
وفيه ثلاثة فصول

### الفصل الأول

في حقيقة الاستثناء وصيغه معروفة

وحده : أنه قول ذو صيغ مخصوصة محصورة دال على أن المذكور فيه لم يرد بالقول الأول . ففيه احتراز عن أدلة التخصيص ، اذ قد تكون فعلا ودليل عقل وقرينة ، وان كانت قولاً فلا تنحصر صيغه .

واحترزنا بقولنا ذو صيغ محصورة عن نحو رأيت المؤمنين ولم أر زيداً . ويفارق<sup>(١)</sup> التخصيص باشتراط اتصاله وتطرقه الى الظاهر والنص ، وأما التخصيص فلا يشترط اتصاله ولا يتطرق الى النص ، وفيه احتراز عن النسخ أيضاً . والفرق بين النسخ والاستثناء والتخصيص أن النسخ رفع لما دخل تحت اللفظ ، والاستثناء يمنع دخول ما لولاه لدخل ، والتخصيص يبين كون اللفظ قاصراً عن البعض .

---

(١) الاستثناء .

## الفصل الثاني

### في شروطه

وهي ثلاثة :

( الأول ) :

الاتصال ، ونقل عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه جَوَزَ تأخير الاستثناء ، ولعله لا يصح عنه النقل ، ولو صح حمل على ما اذا نوى ثم أظهر نيته ، فيدين بينه وبين الله تعالى ، ومذهبه أن ما يدين فيه الشخص يقبل دعواه ظاهراً ، والا فيرد عليه اتفاق أهل اللغة على خلافه . وقال قوم : يجوز<sup>(١)</sup> بشرط أن يذكر عند الاستثناء أنني أريد الاستثناء مما سبق ، وهذا لا يعني ، لأنه لا يسمى استثناء .

واحتجوا بجواز تأخير النسخ وأدلة التخصيص وتأخير البيان ، وردَّ بأنه لا قياس في اللغات ، على أنه لا يشبه أدلة التخصيص ، وقوله الا زیداً مترخياً يخرج عن كونه مفهوماً ، فضلاً عن أن يكون انماماً للكلام الأول .

( الشرط الثاني ) :

أن يكون المستثنى من جنس المستثنى منه ، أو يستثنى جزء مما دخل تحت اللفظ كرايت زیداً الا وجهه ، ومن ههنا قال قوم : ليس من شرط الاستثناء أن يكون من الجنس ، وقال الشافعي رحمه الله : لو قال : عليّ مائة درهم الا ثوباً صح ويكون معناه الا قيمة ثوب ، ولكن اذا ردَّ الى القيمة فكأنه تكلف رده الى الجنس ، ولا حاجة الى ذلك فقد ورد الاستثناء من غيره ولكنه الا ذاك ليس فيه الاخراج ، اذ المستثنى ما كان ليدخل تحت اللفظ أصلاً ، وقد تكلف قوم جواباً عن ذلك وقالوا : أنه ليس استثناء حقيقة ، بل مجاز ، وهذا خلاف اللغة ، فان الا فيها

---

(١) التأخير .



الاستثناء ، والعرب تسمي ذلك استثناء لكن تقول : هو استثناء من غير الجنس . وجوز أبو خنيفة رحمه الله استثناء المكيل من الموزون وعكسه ، ولم يجوز استثناء غيرهما منهما في الأقيادير ، وجوز الشافعي رحمه الله والأولى التجويز فيها . لأنه معتاد في كلام العرب ، فوجب قبوله . واختار القاضي أن اطلاق الاستثناء عليه حقيقة ، والأظهر عندي أنه مجاز ، والا في نحوه بمعنى لكن .

### ( الشرط الثالث )

أن لا يكون مستغرقاً ، فلو قال : لفلان علي عشرة الا عشرة لزمته العشرة ، لأنه رفع الاقرار ، والاقرار لا يجوز رفعه ، وكذلك كل منطوق به لا يرفع ، بل يتم بما يجري مجرى الجزء من الكلام ، وكما أن الشرط جزء منه فالاستثناء جزء منه ، وانما لا يكون رفعاً بشرط أن يبقى للكلام معنى ، أما استثناء الأكثر فالأكثر على جوازه ، ولا شبهة عدمه ، لأن العرب تستبجح استثنائه ، بل كثير من أهل اللغة لا يستحسن استثناء عقد صحيح ، بأن يقول : عندي مائة الا عشرة ، بل مائة الا خمسة كما قال تعالى : ( فلبث فيهم ألف سنة الا خمسين عاماً )<sup>(١)</sup> فلو بلغ المائة لقال : فلبث فيهم تسعمائة ، ولكن لما كان كسراً استثناء .

واحتج المجوزون بأنه لما جاز استثناء الأقل جاز استثناء الأكثر .

وهذا قياس فاسد ، كقول القائل : اذا جاز استثناء البعض جاز استثناء الكل ، ولا قياس في اللغة ، ثم كيف يقاس ما كرهوه على ما استحسناه ، وبقوله تعالى : ( قم الليل الا قليلا نصفه )<sup>(٢)</sup> ولا فرق بين استثناء النصف والأكثر ، فانه ليس بأقل .

(١) سورة العنكبوت آية (١٤) .

(٢) سورة الزمل آية (٢) .

والجواب أن ذلك بمعنى قم نصفه وليس باستثناء ، والأولى عندنا  
أن هذا استثناء صحيح ، وإن كان مستكرهاً فإذا قال : عليّ عشرة إلا  
تسعة فلا يلزمه بالاتفاق إلا درهم ، ولا سبب له إلا أنه استثناء صحيح  
وإن كان قبيحاً وإنما المستحسن استثناء الكسر ، وأما قوله عشرة إلا  
أربعة فليس بمستحسن ، بل ربما يستنكر ، لكن الاستنكار على الأكثر  
أشد ، وكلما ازداد قلة ازداد حسناً .

## الفصل الثالث

في تعقيب الجمل بالاستثناء ، الاستثناء الوارد بعدها

قال قوم : يرجع الى الجميع ، وقول يقصر على الأخير ، وقوم :  
يحتمل كليهما ، فيتوقف الى قيام دليل .

وحجج القائلين بالشمول ثلاث :

( الأولى ) :

لا فرق بين أن يقال : اضرب الجماعة التي منها قَتَلَةٌ وسَرَقَةٌ  
وزُناةٌ الا من تاب ، وبين قوله : عاقِب من قتل وسرق وزنا الا مَنْ  
تاب . واعتراض بأنه لا مجال للقياس في اللغة .

( الثانية ) :

أن أهل اللغة مُطَبِّقُونَ على أن تكراره عقب كل جملة نوع من  
اللكنة ، فيجب الاكتفاء بذكره بعد الجملة الأخيرة لتصرف شمول  
الاستثناء .

( الثالثة ) :

أنه لو قال : والله لا أكل الطعام ولا دخلت الدار ولا كلَّمت زيدا  
ان شاء الله ، يرجع الاستثناء الى الجميع ، وكذلك الشرط عقبها يرجع  
اليها ، كقوله : اعطِ العلوية والعلماء ان كانوا فقراء ، وهذا مما لا يسلمه  
الواقفية ، بل يقولون : هو متردد بين الشمول والاقتصار ، والشك كافٍ  
في استصحاب الأصل من براءة الذمة في اليمين ومنع الاعطاء الا عند  
الاذن المستيقن ، ومن سلام من المخصصة ذلك أشكل عليه الأمر ، الا أن  
يجيب باظهار دليل فقهي يقضي في الشرط خاصة دون الاستثناء .

وحجة المخصصة بالأخيرة ثتان :

( الأولى ) :

أن الممّنين انما عمّموا لأن الجمل غير مستقلة ، فصارت جملة واحدة بالواو العاطفة ونحن اذا خصصناها بالآخرة جعلناها مستقلة •

وهذا فاسد لأنه تقرير علة للخصم واعتراض عليهم ، ولعلّهم لا يملكون بها ، ثم علة عدم الاستقلال انه لو اقتصر عليه لم يفد ، وهذا لا يندفع بتخصيص الاستثناء به •

( الثانية ) :

ان اطلاق الكلام الأول معلوم ، ودخوله تحت الاستثناء مشكوك ، فلا ينبغي أن يخرج منه ما دخل فيه الا بيقين •

وهذا فاسد من أوجه •

( الاول ) :

انا لا نسلّم اطلاق الأول قبل تمام الكلام وما تم حتى أُردف باستثناء يرجع اليه عند المعصم ، ويحتمل الرجوع اليه عند المتوقف •

( الثاني ) :

أنه لا يتعين رجوعه الى الأخيرة ، بل يجوز رجوعه الى الأول فقط ، فكيف نسلّم اليقين ؟

( الثالث ) :

أنه لا يسلم ما ذكروه في الشرط والصفة ، ويسلم أكثرهم عموم ذلك ويلزمهم قصر الجمع على الاثنين أو الثلاثة ، لأنه المستيقن •

وحجة الواقفية أنه اذا بطل التعميم والتخصيص لأن كلا تحكم ، ورأينا العرب تستعمل كل واحد منهما ، ولا يمكن الحكم بأن أحدهما حقيقة والآخر مجاز ، فيجب التوقف ، الى أن يثبت نقل متواتر به ، وهذا هو الأحق • واذا وجب رفع التوقف فمذهب الممّنين أولى ، لظهور

الواو في العطف ، وذلك يوجب نوعاً بين الاتحاد بين المتعاطفين ، لكنها  
تحتل الابتداء أيضاً ، والذي يدل على أن التوقف أنه ورد في القرآن  
جميع<sup>(١)</sup> الأقسام ، من الشمول والاقتصار على الأخير والرجوع الى بعض  
المجمل السابقة •

## القول في دخول الشرط على الكلام

الشرط ما يعدم المشروط عند عدمه ، ولا يلزم وجوده من وجوده ،  
وبه يفارق العلة ، ثم هو عقلي كالحياة للعلم وشرعي كالطهارة للصلاة  
ولغوي كأن جئتي أكرمك ، فان مقتضاه لغة اختصاص الاكرام بالمجيء ،  
فانه ان كان يكرمه دون المجيء لم يكن كلامه اشتراطاً ، فنزل الشرط  
منزلة تخصيص العموم والاستثناء ، وكل من الشرط والاستثناء يدخل

---

(١) كقوله تعالى : ( فاجلدوهم ثمانين جلدة ٠٠٠ ) الآية ، فقوله : ( إلا  
الذين تابوا ) لا يرجع الى الجلد ويرجع الى الفسق ، وهل يرجع  
الى الشهادة ؟ ففيه خلاف

وقوله تعالى : ( فتحرير رقبة مؤمنة ودية مسلمة الى أهله إلا  
أن يصدقوا ) وهذا يرجع الاخير هو الدية ، لان التصديق  
لا يؤثر في الاعتاق •

وقوله تعالى : ( فكفارته اطعام عشرة مساكين من أوسط ما  
تطعمون أهليكم أو كسوتهم أو تحرير رقبة فمن لم يجد فصيام  
ثلاثة أيام ) فقوله : ( فمن لم يجد ) يرجع الى الخصال الثلاث •  
وقوله : ( وإذا جاءهم أمر من الامن أو الخوف أذاعوا به ولو  
ردوه الى الرسول وإلى أولي الامر منهم لعلمه ٠٠٠ الا قليلا ) فهذا  
يبعد جملة على الذي يليه ، لانه يؤدي الى أن لا يتبع الشيطان بعض  
من لم يشملهم فضل الله ورحمته ، فقليل : انه محمول على قوله :  
( لعلمه الذين يستنبطونه منهم ) ، ( الا قليلا منهم ) لتقصير  
واهمال وغلط • وقيل : انه يرجع الى الاخير ، ومعناه : ولولا فضل  
الله عليكم ورحمته ببعثة محمد صلى الله عليه وسلم لاتبعتم  
الشيطان الا قليلا قد كان تفضل عليهم بالعصمة من الكفر قبل  
البعثة ، كأويس القرني وزيد بن عمرو بن نفيل وقس بن ساعدة  
 وغيرهم ممن تفضل الله عليهم بتوحيده واتباع رسوله قبله •

على الكلام فيغيره عمّا كان يقتضيه لولا الشرط والاستثناء حتى يجعله متكلماً بالباقي ، لا أنه مخرج من كلامه ما دخل فيه ، فانه لو دخل لما خرج ، نعم كأن يقبل القطع في الدوام بطريق النسخ ، فاذا قلت : أنت طالق ان دخلت الدار ، فمعناه أنك عند دخول الدار طالق ، فكأنه لم يتكلم بالطلاق الا بالاضافة الى حال الدخول ، أما أن نقول تكلم بالطلاق عامّاً مطلقاً دخل أو لم يدخل ، ثم أخرج ما قبل الدخول ، فليس هذا بصحيح •

فان قيل : قوله : فاقتلوا المشركين الا أهل الذمة ، أو ان لم يكونوا ذميين فلفظ المشركين متناول للجميع ولأهل الذمة ، لكن خرج أهل الذمة باخراجه بالشرط والاستثناء • قلنا : هو كذلك لو اقتصر عليه ، ولذلك يمتنع الاخراج بالشرط والاستثناء منفصلاً ، ولو قدر على الاخراج لم يفرق بين المنفصل والمتصل ، ولكن اذا لم يقتصر وألحق به ما هو جزء منه غير الكلام فجعله كالناطق بالباقي ورفع دخول البعض ، ومضى الرفع أنه كان يدخل لولا الشرط والاستثناء ، فاذا لحق قبل الوقوف رَقْعاً ، فقوله تعالى : ( فويل للمصلّين )<sup>(١)</sup> لا حكم له قبل اتمام الكلام ، فاذا تم الكلام كان الويل مقصوراً على من وجد فيه شرط السهو والرياء ، لا أنه دخل فيه كل مُصَلٍّ ثم خرج البعض •

هكذا ينبغي أن تفهم حقيقة الاستثناء والشرط ، فاعلموه ترشدوا •

## القول في المطلق والمقيّد

اعلم أن التقييد اشتراط ، والمطلق محمول على المقيّد ان اتحد الموجب والموجب ، كما لو قال : ( لا نكاح الا بولي وشهود )<sup>(٢)</sup>

(١) سورة الماعون آية (٤) •

(٢) تقدم

وقال : ( لا نكح الا بولي وشاهدي عدل )<sup>(١)</sup> فلو قال في كفار القتل : ( فتحرير رقبة )<sup>(٢)</sup> ثم قال : ( فتحرير رقبة مؤمنة )<sup>(٣)</sup> فيكون هذا اشتراطاً ينزل عليه الاطلاق ، أما اذا اختلف الحكم ، كالظهار والقتل فقال قوم : يحمل المطلق على المقيد من غير حاجة الى دليل ، كما لو تحدث الواقعة •

وهذا تحكم محض يخالف وضع اللفظة ، اذ لا يتعرض القتل للظهار ، فكيف يرفع الاطلاق الذي فيه ، والأسباب المختلفة تختلف في الأكثر شروط واجباتها ، على أنه يلزم من هذا تناقض ، فان الصوم مقيد بالتتابع في الظهار وبالتفريق في الحج ومطلق في اليمين ، فليت شعري على أي المقيدين يحمل ؟

فقال قوم : لا يحمل المطلق على المقيد أصلاً وان قام دليل القياس ، لأنه نسخ ولا سبيل الى نسخ الكتاب به ، والى هذا ذهب أبو حنيفة رحمه الله ، اذ جعل الزيادة على النص نسخاً • وقال الشافعي رحمه الله : ان قام دليل حمل عليه ولم يكن فيه الا تخصيص العموم ، وهذا هو الطريق الصحيح •

فان قيل : انما يطلب بالقياس حكم ما ليس منطوقاً به في كفارة الظهار ، ومقتضاها أجزاء الكافرة • قلنا : بينا أن كون الكافرة منطوقاً بها مشكوك فيه ، اذ ليس تناول عموم الرقبة له كالتخصيص على الكافرة ، وقد كشفنا الغطاء في مسألة تخصيص عموم القرآن بالقياس •

(١) تقدم •

(٢) سورة المجادلة آية (٤) •

(٣) سورة النساء آية (٩٢) •

## الفن الثاني

فيما يقتبس من الألفاظ من حيث فحواها وإشارتها  
وهي خمسة أضرب :

( الفرب الأول ) :

ما يسمى اقتضاء : وهو ما لا يدل عليه اللفظ ولا يكون منظوقاً به ،  
لكن يكون من ضرورته ، أما لأنه يمتنع صدق التكلم به أو وجود  
الملفوظ شرعاً أو ثبوته عقلاً إلا به ، مثال الأول كقوله عليه السلام :  
( لا صيام لمن لم يبيت الصيام من الليل )<sup>(١)</sup> ، فانه نفى الصوم ، ولا  
ينتفي بصورته ، فمعناه لا صيام صحيح أو كامل ، فيكون المنفي حكم  
الصوم لا نفسه ، والحكم غير منظوق به ، لكن لا بد منه لتحقيق صدق  
الكلام .

فمن هذا قلنا : لا عموم له ، لأنه ثبت اقتضاء لا لفظاً ، وهذا المثال  
انما يصح على مذهب من ينكر الأسماء الشرعية ، أما من جعل الصوم  
عبارة عن الصوم الشرعي ، فيكون اتسافؤه بطريق النطق لا الاقتضاء ،  
ومثاله حينئذ كقوله عليه السلام : ( رفع عن أمتي الخطأ والنسيان )<sup>(٢)</sup> ،  
ومثال الثاني كقول القائل : أعْتِقَ عبدك عني ، فانه يتضمن الملك  
ويتنضيه ولم ينطق به ، ولكن شرط نفوذ العتق المنظوق به شرعاً تقدم  
الملك ، فكان ذلك مقتضى اللفظ . ومثال الثالث قوله تعالى : ( حرّمت  
عليكم أمهاتكم )<sup>(٣)</sup> فانه يقتضي اضممار الوطء لأن ذوات الأمهات أعيان ،  
ولا يعقل تعلق الأحكام إلا بأفعال المكلفين ، فاقضى اللفظ فعلاً وصار  
ذلك هو الوطء بعرف الاستعمال ، وكذلك قوله تعالى : ( حرّمت عليكم

(١) تقدم ذكره .

(٢) تقدم ذكره .

(٣) سورة النساء آية ٢٣



الميتة والدم<sup>(١)</sup> وقوله : ( حلت لكم مهيمة الأنعام )<sup>(٢)</sup> أي أكلها ،  
ويقرب منه ( واسأل القرية )<sup>(٣)</sup> أي أهلها إذ لا يعقل السؤال عنها ،  
فلا بد من الاضمار ، ويجوز أن يلقب هذا بالاضمار دون الاقتضاء .

### ( الضرب الثاني ) :

ما يؤخذ من اشارة اللفظ ، أي ما يتبعه من غير تجريد قصد اليه .

ومن أمثلتها تمسك العلماء في تقدير أقل الطهر وأكثر الحيض  
بخمسة عشر يوماً بقوله عليه السلام : ( انتهن ناقصات عقل ودين ،  
فقيل : ما نقصان دينهن ؟ فقال : تقعد احداهن في قمر بيتها شطر دهرها  
لا تصلي ولا تصوم )<sup>(٤)</sup> . فانه وان سيق لبيان نقص الدين قسداً حمل  
به اشارة الى أكثر الحيض وأقل الطهر ، وانه لا يكون فوق شطر الدهر

(١) سورة البقرة آية (١٧٣) .

(٢) سورة المائدة آية (١) .

(٣) سورة يوسف آية (٨٢) .

(٤) روى البخاري من طريق سعيد بن أبي مريم قال : أخبرنا محمد بن

جعفر قال : أخبرني زيد هو ابن أسلم عن عياض بن عبدالله عن أبي

سعيد الخدري رضي الله عنه قال : خرج رسول الله صلى الله عليه

وسلم في أضحى أو فطر الى المصلى فمر على النساء فقال : ( ..... )

ما رأيتم من ناقصات عقل ودين أذهب للب الرجل الحازم من

احداكن ) قلن : وما نقصان ديننا وغفلنا يا رسول الله ؟ قال :

( أليس شهادة المرأة نصف شهادة الرجل ؟ ) قلن : بلى . قال :

( فذلك من نقصان عقلها ، أليس اذا حاضت لم تصل ولم تصم ) ؟

قلن : بلى . قال : ( فذلك من نقصان دينها ) ج ١/٣٤٥ ، ٣٤٦

بهاמש الفتح . وروى بعضه ( أليس اذا حاضت لم تصل ولم

تصم ؟ فذلك من نقصان دينها ) . ج ٤/١٦٧ بنفس الطريق .

ورواه مسلم عن طريق آخر مع اختلاف يسير في الالفاظ وذكر عن

الحسن بن علي الحلواني وأبي بكر بن اسحق قالوا : حدثنا ابن أبي

مريم به . ج ٢/٦٥ ، ٦٦ ، ٦٧ . وذكر غيرها . وابن ماجه

ج ٢/١٣٢٦ رقم ٤٠٠٣ ، وهو عند مسلم وبديل لفظ ( وما رأيتم )

( ما رأيتم ) .

ورواه الامام احمد من طريق هارون بن معروف ،

وهو خمسة عشر يوماً من الشهر ، اذ لو تصور الزيادة لتعرض بها عند قصد المبالغة في نقصان دينهن •

ومنها تمسك الشافعي رضي الله عنه في تنجس الماء القليل بقليل النجاسة بقوله عليه الصلاة والسلام : ( اذا استيقظ أحدكم من نومه فلا يغمس يده في الاناء حتى يغسلها ثلاثاً فإنه لا يدري أين باتت يده ) (١) .  
فقال : لولا أن يقين النجاسة ينجس لم يكن توهمها يوجب الاستجاب •

ثنا ابن وهب وقال مرة حيوة عن ابن الهاد عن عبدالله بن دينار عن ابن عمر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : ج ٢/٦٦ ورجال رجال الصحيحين - وحيوة ثقة ، وروى عنه الألبان وغيره كثيرون ، ج ٣/٦٩ تهذيب التهذيب • واللفظ كلفظ مسلم وابن ماجة مع اختلاف يسير جداً في اللفظ •

ورواه من طريق سليمان انبأنا اسماعيل اخبرني عمرو - يعني ابن أبي عمرو عن سعيد المقبري عن أبي هريرة - وفيه قصة طويلة لزینب زوج ابن مسعود رضي الله عنه .... فأخذت حلياً فقال ابن مسعود فأين تذهبين بهذا الحلي ؟ فقالت : أتقرب به الى الله عز وجل ورسوله لعل الله ان لا يجعلني من أهل النار .... فذهبت تستأذن على النبي صلى الله عليه وسلم ، فقالوا للنبي صلى الله عليه وسلم : هذه زينب تستأذن يا رسول الله فقال : ( أي الزيانب هي ) ؟ فقالوا : امرأة ابن مسعود فقال : ( أئذنوا لها ) فدخلت على النبي صلى الله عليه وسلم فقالت : يا رسول الله اني سمعت منك مقالة فرجعت الى ابن مسعود فحدثته واخذ حلياً أتقرب به الى الله واليك رجاء ان لا يجعلني الله من أهل النار .... ج ٢/٣٧٣ • وسليمان هو ابن داود العتكي • وهو حافظ ثقة • ج ٤/١٩١ تهذيب التهذيب • وبقيّة رجاله رجال الصحيحين •

(١) رواه البخاري والشافعي في الام من طريق مالك عن أبي الزناد عن الاعرج عن أبي هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : ( .. ) واذا استيقظ أحدكم من نومه فليغسل يده قبل أن يدخلها في الاناء فإنه لا يدري أين باتت يده ) ج ١/٢٢٩ ، ٢٣٠ بهامش الفتح • الام ج ١/٢٤ •

ورواه مسلم من حديث عبدالله بن شقيق عن أبي هريرة ان النبي صلى الله عليه وسلم قال : ( اذا استيقظ أحدكم من نومه فلا يغمس يده في الاناء حتى يغسلها ثلاثاً ، فإنه لا يدري أين باتت يده ) ج ٣/١٧٨ بهامش النووي •

ومنها تقديره لأقل الحمل ستة أشهر أخذاً من قوله تعالى : وحمله  
وفصاله ثلاثون شهراً<sup>(١)</sup> ، وقوله : ( وفصاله في عامين )<sup>(٢)</sup> .

ومنها المصير الى صحة صوم من أصبح جنباً لأنه قال تعالى : ( وكلوا  
واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الأبيض من الخيط الأسود من  
الفجر )<sup>(٣)</sup> . وقال : ( فالآن باسروهن )<sup>(٤)</sup> ، ثم مدَّ الرخصة الى أن  
يتبين الخيط الأبيض من الخيط الأسود ، فتشعر الآية بجواز الأكل  
والشرب والجماع في جميع الليل بإشارة اللفظ .

( الضرب الثالث ) :

فهم التعليل من اضافة الحكم الى الوصف المناسب ، كقوله تعالى :  
( والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما )<sup>(٥)</sup> ، ( الزانية والزاني فاجلدوا  
كل واحد منهما مائة جلدة )<sup>(٦)</sup> ، فانه كما فهم وجوب القطع والجلد على  
السارق والزاني وهو المنطوق فهم كون السرقة والزنا علة للحكم ، وكونه  
علة غير منطوق به لكن يسبق الى الفهم من فحوى الكلام ، وقوله تعالى :

ورواه أبو داود من طريق مسدد ثنا أبو معاوية عن الاعمش  
عن ابي رزين وابي صالح عن ابي هريرة : رجاله روي عنهم  
مسلم في صحيحه وغيره . ورواه النسائي من طريق حدثنا سفيان  
عن الزهري عن ابي سلمة عن ابي هريرة . ج ١/٦ والشافعي  
من نفس الطريق ج ١/٢٤ الام . ورواه ابن ماجة من طريق عن  
سالم عن ابيه . بلفظ ( اذا قام احدكم من النوم فأراد ان يتوضأ  
فلا يدخل يده في الاناء حتى يغسلها فانه لا يدري اين باتت يده  
ولا على ما وضعها ) . ج ١/١٣٩ . وفي الزوائد اسناده صحيح  
على شرط مسلم . ورواه الامام احمد من طرق وبالنفاظ مختلفة .  
ج ٢/٤٠٣ و ج ٢/٤٥٥ من طريق رجاله ثقات في مسلم وغيره .  
وكذلك ج ٢/٤٧١ من طريق آخر صحيح ومن ج ٢/٥٠٧ .

(١) سورة الاحقاف آية ١٥ .

(٢) سورة لقمان آية ١٤ .

(٤) سورة البقرة آية ١٨٧ .

(٥) سورة المائدة آية ٣٨ .

(٦) سورة النور آية ٢ .

( ان الأبرار لفي نعيم وان الفجار لفي جحيم )<sup>(١)</sup> أي لبرّهم زفجورهم ، وكذلك كل ما خرج مخرج المدح والذم والترغيب والترهيب ، وهذا قد يسمى ايماءً واشارة كما يسمى فحوى الكلام ولحنه ، واليك الخيرة في التسمية بعد الوقوف على الحقيقة •

#### ( الضرب الرابع ) :

فهم غير المنطوق به من المنطوق بدلالة سياق الكلام ومقصوده ، كفهم تحريم الشتم والقتل والضرب من قوله تعالى : ( فلا تقل لهما <sup>(٢)</sup> أَفٍّ ) وتحريم اتلاف مال اليتيم واحراقه من قوله تعالى : ( ان الذين يأكلون أموال اليتامى ظلماً )<sup>(٣)</sup> وفهم ما وراء الذرة من قوله تعالى : ( فمن يعمل مثقال ذرة خيراً يره )<sup>(٤)</sup> •

فان قيل : هذا من قبيل التنبيه بالأدنى على الأعلى • قلنا : لا حجر في هذه التسمية ، لكن يشترط أن يفهم أن مجرد ذكر الأولى لا يحصل هذا التنبيه ما لم يفهم الكلام وما سبق له ، فلولاً معرفتنا بأن الآية سيقت لتعظيم الوالدين واحترامهما لما فهمنا منع الضرب والقتل من منع التأفيف •

فان قيل : الضرب حرام قياساً على التأفيف ، لأن التأفيف انما حرم للايذاء ، وهذا الايذاء فوقه • قلنا : ان أردت بكونه قياساً أنه محتاج الى تأمل واستنباط علة فهو خطأ ، أو أنه مسكوت فهم من منطوق فهو صحيح ، بشرط أن يفهم أنه أسبَق الى الفهم من المنطوق أو هو معه وليس متأخراً عنه •

(١) سورة الانفطار آية ١٣-١٤ •

(٢) سورة الاسراء آية ٢٣ •

(٣) سورة النساء آية ١٠ •

(٤) سورة الزلزلة آية ٧ •

وهذا قد يسمى مفهوم الموافقة ، وقد يسمى فحوى اللفظ ، ولكل فريق اصطلاح .

### ( الضرب الخامس )

المفهوم ، ومعناه الاستدلال بتخصيص الشيء بالذكر على نفي الحكم عمّا عداه ، وربما سمي هذا دليل الخطاب . وحقيقته أن تعليق الحكم بأحدٍ وصفي الشيء هل يدل على نفيه عمّا يخالفه في الصفة ؟

فقال الشافعي ومالك والأكثر من أصحابهما : نعم ، وإليه ذهب الأشعري ، إذ احتجَّ في اثبات خبر الواحد بقوله تعالى : ( ان جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا )<sup>(١)</sup> . وقال : هذا يدل على أن العدل بخلافه ، وقال جماعة من المتكلمين ومنهم القاضي وجماعة من حذاق الفقهاء ومنهم ابن شريح : ان ذلك لا دلالة له ، وهو الأوجه عندنا .

ويدل عليه مسالك :

### ( المسلك الاول ) :

ان اثبات زكاة السائمة مفهوم ، أما نفيها عن المعلوفة اقتباساً من مجرد الاثبات لا يعلم الا بنقل من أهل اللغة متواترٍ أو جارٍ مجرى المتواتر كطمننا بأن قولهم : ضروب وقتول للتكثير ، وأن قولهم تليسم وأعلم وأقدر للمبالغة - أعني الأفعال - أما نقلُ الأحاد فلا يكفي ، إذ الحكم على لغة ينزل عليها كلام الله تعالى بقول الأحاد مع جواز الغلط لا سبيل إليه .

فان قيل : فَمَنْ نفى المفهوم افتقر الى نقل متواتر أيضاً . قلنا : لا حاجة الى حجة فيما لم يضعوه ، وانما هي على من يدعي الوضع .

---

(١) سورة الحجرات آية ٦ .

### ( المسلك الثاني ) :

حَسَنَ الاستفهام • فان من قال : ان ضربك زيد عامداً فاضربه  
حَسُنَ ان يقول : فان ضربني خطأً أفأضربه ؟ وحُسْنُهُ يدل  
على أن ذلك غير مفهوم ، فانه لا يحسن في المنطوق ، وحسن في المسكوت  
عنه •

فان قيل : حَسُنَ ، لأنه قد يراد به النفي مجازاً • قلنا : الأصل  
انه اذا احتمل ذلك كان حقيقة ، وانما يراد الى المجاز بضرورة دليل ،  
ولا دليل •

### ( المسلك الثالث ) :

انّا نجدهم يعلّقون الحكم على الصفة تارة مع مساواة المسكوت  
عنه للمنطوق وتارة مع المخالفة ، فالثبوت للمذكور معلوم منطوق ، والنفي  
عن المسكوت محتمل ، فليكن على الوقف الى البيان بقرينة زائدة ودليل  
آخر •

أما دعوى كونه مجازاً عند الموافقة وحقيقة عند المخالفة فتحكم بغير  
دليل ، ويعارضه عكسه من غير ترجيح •

### ( المسلك الرابع ) :

ان الخبر عن ذي الصفة لا ينفي غير الموصوف • فاذا قيل : قام  
الاسود ، لم يدل على نفيه عن الابيض ، وان منع ذلك مانع لزمه تخصيص  
اللقب والاسم العلم حتى يكون قولك : رأيت زيدا ، نفياً للرؤية عن  
غيره ، وقد تبع ذلك بعضهم وهو بُهتٌ على اللغات كلها ، فان قولك  
المذكور لا يوجب نفي الرؤية عن ثوب زيد ودابته وخادمه ولا عن غيره ،  
والا لزمتم مفاصد لا تحصى •

فان قيل : هذا قياس الوصف على اللقب ، ولا قياس في اللغات •  
قلنا : ما قصدنا به الا ضَرْبَ مِثَالٍ لينتبه به حتى يعلم أن الصفة لتعريف  
الموصوف فقط ، كما أن أسماء الأعلام لتعريف الأشخاص •

( المسلك الخامس ) :

كما أن للعرب طريقاً الى الخبر عن مخبر واحد واثنين وثلاثة  
اقتصاراً عليه مع السكوت عن الباقي فلها طريق أيضاً في الخبر عن  
الموصوف بصفة ، فتقول نكحت الثيب واشتريت السائمة ، فلو قال : بعد  
ذلك نكحت البكر واشتريت المعلوفة أيضاً ما كان مناقضاً للأول ورفعاً له  
كما لو قال : ما نكحت اثيب وما اشتريت السائمة ، ولو فهم انفي كما فهم  
الاثبات لكان الاثبات بعده تكذيباً ومضاداً لما سبق •

وقد احتج القائلون بالمفهوم بمسالك :

( المسلك الاول ) :

أن الشافعي رحمه الله من جملة العرب ومن علماء اللغة ، وقد قال  
بديل الخطاب ، وكذلك أبو عبيدة من أئمة اللغة ، وقد قال في قوله عليه  
السلام : ( لَيَّ الواجد ظلم )<sup>(١)</sup> يحل عرضه وعقوبته ، ان دليل  
خطابه أن لَيَّ من ليس بواجد لا يحل ذلك منه •

والجواب : أنهما ان قلناه عن اجتهاد فلا يجب تقليدها وقد صرحا  
بالاجتهاد اذ قلنا : لو لم يدل على النفي لما كان للتخصيص بالذكر فائدة •  
وهذا الاستدلال في معرض الاعتراض كما سيأتي ، فليس على  
المجتهد قبول قول من لم تثبت عصمته عن الخطأ في ما يظنه بأهل اللغة  
أو بالرسول عليه السلام ، وان كان عن نقل فلا يثبت هذا بقول الآحاد ،  
ويعارضه أقوال جماعة أنكروه •

( المسلك الثاني ) :

ان الله تعالى قال : ( ان تستغفر لهم سبعين مرة فلن يغفر الله

(١)•

لهم (١) ، فقال عليه السلام : ( لأزیدنَّ على السَّبعين ) (٢) ، فهذا يدل  
على أن حكم ما عدا السبعين بخلافه •

والجواب من أوجه :

( الاول ) :

أن هذا خبر واحد لا تقوم به الحجة في اثبات اللفظة ، والأظهر انه  
غير صحيح ، لأنه عليه السلام أعرف الخلق بمعاني الكلام ، وذكر  
السبعين جرى مبالغة في اليأس وقطع الطمع عن الغفران •

( الثاني ) :

أنه قال : لأزیدنَّ على السَّبعين ، ولم يقل ليغفر لهم ، فما كان  
ذلك لا انتظار الغفران ، بل لعلَّه كان لاستمالة قلوب الاحياء منهم ، لما  
رأى من المصلحة •

( الثالث ) :

أن تخصيص نفي المغفرة بالسبعين أدل على جواز المغفرة بعد السبعين  
أو على وقوعه • فان قلتم على وقوعه فهو خلاف الاجماع ، وان قلتم على  
جوازه فقد كان الجواز ثابتاً بالعقل قبل الآية فاتفى الجواز المقدر  
بالسبعين ، والزيادة ثبت جوازها بدليل العقل لا بالمفهوم •

---

(١) سورة التوبة آية ٨٠ •

(٢) روى البخاري من طريق أبي أسامة عن عبيدالله عن نافع عن ابن عمر  
رضي الله عنهما قال : لما توفي عبدالله بن أبي جاء ابنه عبدالله بن  
عبدالله الى رسول الله صلى الله عليه وسلم ( ٠٠٠٠٠ ) انما خيرني الله  
فقال : ( استغفر لهم اولا تستغفر لهم ان تستغفر لهم سبعين مرة )  
( وسأزيد على السبعين ) • ج ٢٥١ / ٨ • ٢٥٢ بهامش فتح  
الباري • وروى العوفي عن ابن عباس رضي الله عنهما ان رسول  
الله صلى الله عليه وسلم قال لما نزلت هذه الآية : ( اسمع ربي قد  
رخص لي فيهم ، فوالله لاستغفرون لهم اكثر من سبعين مرة ٠٠٠ )  
ج ٤٣٢ / ٣ تفسير ابن كثير •



### ( المسلك الثالث ) :

أن الصحابة قالوا : ( الماء من الماء )<sup>(١)</sup> منسوخ بقوله عليه السلام :  
( إذا التقى الختانان فقد وجب الغسل )<sup>(٢)</sup> ، فلو لم يتضمن نفي الماء عن  
غير الماء لما كان وجوبه بسبب آخر نسخاً له ، فانه لم ينسخ وجوبه بالماء ،  
بل انحصاره عليه .

والجواب من أوجه :

#### ( الاول ) :

أن هذا نقلٌ آحادٍ ، ولا ثبت به اللغة .

#### ( الثاني ) :

أنه إنما صحَّ عن قوم مخصوصين لا عن كافة الصحابة ، فيكون  
ذلك مذهباً لهم بطريق الاجتهاد ولا يجب تقليدهم .

---

(١) رواه مسلم من حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه قال :  
خرجت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم الاثنين ٠٠٠٠ قال  
رسول الله صلى الله عليه وسلم : ( إنما الماء من الماء ) .  
ج ٣٦ / ٤ ، ٣٧ بهامش النووي . والدارمي بلفظ ( الماء من الماء )  
عن أبي ايوب الانصاري ج ١٩٤ / ١ والامام احمد من طريق فيه  
رشددين بلفظ الدارمي عن أبي سعيد ج ٢٩ / ٣ وعن عتبان بن مالك  
الانصاري رضي الله عنه بنفس اللفظ ج ٣٤٢ / ٤ ومن طريق آخر  
ج ٤١٦ / ٥ وآخر ج ٤٣١ / ٥ .

(٢) روى البخاري من طريق معاذ ٠٠٠ عن أبي هريرة عن النبي صلى  
الله عليه وسلم قال : ( إذا جلس بين شعبها الأربع ثم اجهدتها فقد  
وجب الغسل ) . ج ٣٣٧ / ١ بهامش الفتح . وهو عند مسلم من  
طرق ، وفيها ( ٠٠٠ ) ومسئ الختان الختان فقد وجب الغسل )  
ج ٣٩ / ٤ وما بعدها بهامش النووي . ورواه ابو داود من طريق  
شعبة وهشام معا عن قنادة وفيه ( إذا الزق الختان بالختان ٠٠٠ )  
ج ٥٦ / ١ . والشافعي من طريق ( ٠٠٠ ) إذا التقى الختانان أو مس  
الختان الختان ٠٠٠٠ ) ج ٣٦ / ١ ألام . والدارمي بنفس الطريق  
الذي عند أبي داود ج ١٩٤ / ١ .

### ( الثالث ) :

انه يحتمل انهم فهموا منه ان كل الماء من الماء ، ففهموا من لفظ الماء المذكور أولاً العموم والاستغراق لجنس استعمال الماء ، وفهموا أخيراً كون خبر التقاء الختاتين نسخاً لعموم الأول ، لا لمفهومه ودليل خطابه ، وكل عام أريد به الاستغراق فالخاص بعده يكون نسخاً لبعضه ، ويتقابلان ان اتحدت الواقعة •

### ( الرابع ) :

انه نقل عنه عليه السلام أنه قال : ( لا ماء الا من الماء )<sup>(١)</sup> ، وهذا تصريح بطرفي النفي والاثبات كقوله عليه السلام : ( لا نكاح الا بولي )<sup>(٢)</sup> و ( لا صلاة الا بظهور )<sup>(٣)</sup> •

### ( الخامس ) :

انه قال في رواية ( انما الماء من الماء )<sup>(٤)</sup> ، وقد قال بعض منكري المفهوم : ان هذا للحصر والنفي والاثبات ولا مفهوم لللقب ، والماء اسم لقب ، فدل على أنه مأخوذ من الحصر الذي دل عليه الألف واللام ، ولم يقل أحد من الصحابة أن المنسوخ مفهوم هذا اللفظ ، فلعل المنسوخ عمومه أو حصره المعلوم لا بمجرد التخصيص ، والكلام فيه •

### ( المسلك الرابع ) :

قولهم أن يعلى بن أمية قال لعمر رضه الله عنه : ( ما بالنا نقصر وقد امنّا ؟ فقال : تعجبت مما تعجبت منه ، فسألت النبي صلى الله عليه وسلم فقال : هي صدقة تصدق الله بها عليكم ، أو على عباده فاقبلوا صدقته )<sup>(٥)</sup> •

(١) تقدم ذكره •

(٢) تقدم ذكره •

(٣) تقدم ذكره •

(٤) تقدم ذكره وهو لفظ مسلم •

(٥) رواه مسلم من طريق عبد الله بن إدريس عن ابن جريج عن ابن أبي عمار عن عبد الله بن بابويه عن يعلى بن أمية ، قال : قلت لعمر بن

وتعجبُهما من بطلان مفهوم تخصيص قوله تعالى : ( ان خفتم )<sup>(١)</sup> ،  
قلنا : لأن الأصل الاتمام ، واستثنى حالة الخوف ، فكان الاتمام واجباً  
عند عدم الخوف بحكم الأصل ، لا بالتخصيص .

( المسلك الخامس ) :

أن ابن عباس رضي الله عنهما فهم من قوله صلى الله عليه وسلم :  
( انما الربا في النسيئة )<sup>(٢)</sup> نفي ربا الفضل .

والجواب من أوجه :

( الاول ) :

أن غايته أن يكون هذا مذهبه ، ولا حجة فيه .

( الثاني ) :

أن جميع الصحابة خالفوه في ذلك .

( الثالث ) :

أنه لم يثبت أنه دفع ربا الفضل بمجرد هذا اللفظ ، بل ربما دفعه  
بدليل آخر وقرينة أخرى .

( الرابع ) :

أنه لعله اعتقد أن البيع أصله على الإباحة بدليل العقل أو عموم

الخطاب رضي الله عنه ( ليس عليكم جناح ان تقصروا من الصلوات ان  
خفتم ان يفتنكم الذين كفروا ) ، فقد أمن الناس ، قال : عجبت مما  
عجبت منه فسألت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ذلك فقال :  
( صدقة تصدق الله بها عليكم ، فاقبلوا صدقته ) . رواه من  
حديث يحيى عن ابن جريج ج ١٩٦/٥ بهامش النووي .

ورواه أبو داود ج ٣/٢ ، والدارمي ج ٣٥٤/١ ، والشافعي  
ج ١٧٩/١ ، والنسائي ج ١١٦/٣ ، والترمذي ج ٩٢/٢  
بهامش التحفة . واحمد ج ٢٥/١ ، ٣٦ .

وابن حبان بلفظ : ( فاقبلوا رخصته ) .

(١) سواة النساء آية ١٠١ .

(٢) تقدم ذكره .

( وأحلَّ الله البيع وحرَّم الربَّا )<sup>(١)</sup> ، فإذا كان النهي قاصراً على النسبئة  
كان الباقي حلالاً بهما لا بالمفهوم •

( الخامس ) :

أنه روي أنه قال : ( لا ربا الا في النسبئة )<sup>(٢)</sup> وهذا نص في النفي  
والاثبات •

( المسلك السادس ) :

انه اذا قال : اشترلي عبداً أسود ، يفهم منه نفي الأبيض • قلنا :  
هذا باطل ، بل الأصل منع الشراء للغير الا فيما أذن ، والأذن قاصر ،  
فبقي الباقي على النفي<sup>(٣)</sup> •

( المسلك السابع ) :

هو أن تخصيص الشيء بالذكر لا بد أن تكون له فائدة ، فان  
استوت السائمة والمعلوفة فلم يخص الأول بالذكر ؟

والجواب من أوجه :

( الاول ) :

ان هذا عكس الواجب ، حيث جعلتم طلب الفائدة طريقاً الى معرفة  
وضع اللفظ ، وينبغي أن يفهم الوضع أولاً ثم ترتبها ، والعلم بالفائدة ثمرة

---

(١) سورة البقرة آية ٢٧٥ •

(٢) تقدم ذكره •

(٣) وقوله منه ذلك الفرق بين الأبيض والأسود ، وعماد الفرق اثبات  
ونفي ، ومستند النفي الاصل ، ومستند الاثبات الاذن القاصر ،  
والذهب انما يتنبه للفرق عند الاذن القاصر على الاسود فانه  
يذكر الأبيض ، فيسبق الى الاوهام العامة ان ادراك الذهن هذا  
الاختصاص والفرق من الذكر القاصر ، لا بل هو عند الذكر  
القاصر ، لكن احد طرفي الفرق حصل من ذكر ، والاخر كان حاصله  
في الاصل ، فيذكره عند التخصيص ، فكان حصول الفرق عنده  
لا به ، فهذا مزلة القدم ، ولأجله غلط كثيرون •

• معرفة الوضع •

( الثاني ) :

أن عماد هذا الكلام أصلان :

أحدهما : أنه لا بد من فائدة للتخصيص •

والثاني : أنه لا فائدة الا اختصاص الحكم ، والأول مسلم  
لا الثاني ، فكيف والفوائد غير محصورة ، واختصاص الحكم واحد منها ؟  
فان قيل : فلو كان له فائدة سوى الاختصاص لعرفناه • قلنا : ممنوع  
فلعلها حاضرة ولم تعرفوا عليها ، وعدم العلم بها لا يكون دليلا على  
عدمها •

( الثالث ) :

أن تخصيص اللقب لا يقول به محصل ، فلم لم يطلبوا الفائدة  
فيه ؟ فاذا خصص الأشياء الستة في الربا وعمم الحكم في المكيلات  
والمطعمات ، فما سببه مع استواء الحكم ؟ فيقال : لعل اليه داعياً من سؤال  
أو حاجة أو سبب لا نعرفه ، فليكن كذلك في تخصيص الوصف •

( الرابع ) :

أن في تخصيص الحكم بالصفة الخاصة فوائد :

الأولى : أنه لو استوعب جميع محل الحكم لم يبق للاجتهاد مجال ،  
فأراد بالتخصيص عرض المجتهدين لجزكل ثوابه •

الثانية : أنه لو قال : في الفهم زكاة ولم يخص السائمة ليجاز  
للمجتهد اخراج السائمة عن العموم بالاجتهاد ، فخص السائمة بالذكر  
لتقاس المعلوفة عليها ان رأى أنها في معناها أو لا تلحق بها ، فتبقى السائمة  
بمعزل عن محل الاجتهاد •

الثالثة : أن يكون الباعث على التخصيص للأشياء الستة عموم وقوع ، أو خصوص سؤال ، أو وقوع واقعة ، أو اتفاق معاملة فيها ، الى غير ذلك من أسباب لا نعلمها ، وعدم علمنا بها لا يدل على عدمها ، بل نقول : لعل اليه داعياً لم نعرفه ، فكذلك في الأوصاف .

#### ( المسلك الثامن ) :

أن التعليق بالصفة كالتعليق بالعلة ، وذلك يوجب الثبوت بثبوت العلة ، والإتفاء بانتفائها .

والجواب : أن الخلاف في العلة والصفة واحد ، فتعليق الحكم بالعلة يوجب ثبوته بثبوتها ، أما انتفاؤه بانتفائها فلا ، بل يبقى بعد انتفاء العلة على ما يقتضيه الأصل ، كيف ونحن نجوز تعليل الحكم بعلمتين ، فلو كان ايجاب القتل بالردة نافياً للقتل عند انتفائها لكان ايجاب القصاص نفيًا لذلك ، بل فائدة ذكر العلة معرفة الرابط فقط .

#### ( المسلك التاسع ) :

استدلّاهم بتخصيصات في الكتاب والسنة خالف الموصوف فيها غير الموصوف بتلك الصفات .

والجواب عنها هو أنها اما لبقائها على الأصل أو لمعرفتها بدليل آخر ، ولو دل ما ذكروه لدل سائر التخصيصات الواردة فيهما على نقيض الحكم المذكور ، وليس كذلك كقوله تعالى : ( ومن قتله منكم متعمداً )<sup>(١)</sup> في جزاء الصيد ، اذ يجب على الخاطئ أيضاً ، وقوله : ( ومن قتل مؤمناً خطأً فتحرير رقبة مؤمنة )<sup>(٢)</sup> اذ تجب الكفارة على الصائد أيضاً عند الشافعي رحمه الله تعالى ، وأمثالهما كثيرة لا تحصى .

(١) سورة المائدة آية ٩٥ .

(٢) سورة النساء آية ٩٢ .

## القول في درجات دليل الخطاب

وهي ثمانية :

( الأولى ) :

وهي أبعدھا ، مفهوم اللقب ، كتخصيص الأشياء الستة في الربا •

( الثانية ) :

مفهوم الاسم المشتق الدال على جنس ، كقوله : ( لا تبیعوا الطعام بالطعام )<sup>(١)</sup> وهذا أيضاً يظهر الحاقه باللقب •

( الثالثة ) :

مفهوم الأوصاف التي تطرأ وتزول كقوله عليه السلام : ( الثيب أحق بنفسها )<sup>(٢)</sup> فربما يتقاضى الذهن طلب سبب التخصيص ، وإذا لم يجد حمله على انتفاء الحكم ، وهو أيضاً ضعيف ومشوہ الجهل بالباعث عليه •

( الرابعة ) :

أن يذكر الاسم العام ثم تذكر الصفة الخاصة في معرض البيان ، كما لو قال : في الغنم السائمة زكاة ، فلو كان الحكم يعم الغنم لما أنشأ

---

(١) رواه مسلم عن معمر بن عبدالله قال : كنت اسمع النبي صلى الله

عليه وسلم يقول : ( لا تبیعوا الطعام الا مثلاً بمثل ) •

(٢) رواه مسلم عن ابن عباس رضي الله عنهما ان النبي صلى الله عليه

وسلم قال : ( الثيب احق بنفسها ٠٠٠ ) ج٢٠٥/٩ بهامش

النووي • من طريق سفیان عن زياد بن سعد عن نافع عبدالله بن

الفضل سمع نافع بن جبير يخبر عن ابن عباس •

ورواه ابو داود ج٢٣٣/٢ والنسائي ج٨٥/٦ بنفس

الطريق : ( الثيب احق بنفسها ٠٠٠ ) ورواه الشافعي ج١٧/٥

الام والدازمي ج١٣٨/٢ بنفس الطريق بلفظ ( الايم احق

بنفسها من وليها ٠٠٠ ) قال ابو داود : لفظ ( أبوها ) ليس بمحفوظ

ج٢٣٣/٢ ورواه الترمذي من طريق مالك بن أنس عن عبدالله بن

الفضل عن نافع بن جبير عن ابن عباس رضي الله عنهما بلفظ :

( الايم احق بنفسها ) ج١٨٠/٢ بهامش تحفة الاحوذی •

بعدها بياناً بالسائمة ، لكن الصحيح أن مجرد هذا التخصيص من غير قرينة لا مفهوم له ، اذ يجوز أن يكون له سبب سوى اختصاص الحكم لم نعرفه .

( الخامسة ) :

الشرط كقوله تعالى : ( وان كن أولات حمل فانفقوا عليهن )<sup>(١)</sup> وقد ذهب ابن شريح وجماعة من منكري المفهوم الى أن هذا يدل على النفي ، والقاضي الى انكازه ، وهو الصحيح عندنا على قياس ما سبق ، لأن الشرط يدل على ثبوت الحكم عند وجود الشرط فقط ، فيقصر عن الدلالة على الحكم عند عدم الشرط ، أما أن يدل على عدمه عند عدم فلا ، وأنكر أبو حنيفة رحمه الله مفهوم هذه الآية ، ويجوز أن نوافق الشافعي رحمه الله في هذه المسألة وان خالفناه في المفهوم من حيث أن انقطاع ملك النكاح يوجب سقوط النفقة الا ما استثنى ، والحامل هي المستثنى فيبقى الحائل على أصل النفي لا بالشرط لكن بانتفاء النكاح الذي كان علة النفقة .

( السادسة ) :

نحو قوله عليه السلام : ( انما الماء من الماء )<sup>(٢)</sup> ، و ( انما الشفعة في ما لم يقسم )<sup>(٣)</sup> ، و ( انما الربا في النسيئة )<sup>(٤)</sup> ، و ( انما الأعمال

(١) سورة الطلاق آية ٦ .

(٢) تقدم ذكره .

(٣) روى البخاري من طريق معمر عن الزهري عن أبي سلمة بن عبد الرحمن عن جابر بن عبد الله رضي الله عنهما قال : قضى رسول الله صلى الله عليه وسلم بالشفعة في كل ما لم يقسم . . . . .  
ج ٤/ ٣٦٠ بهامش الفتح . و ابو داود ج ٣/ ٢٨٥ ، ٢٨٦ . واحمد ج ٣/ ٢٩٦ ، ٣٩٩ ، وابن ماجه ج ٢/ ٨٣٤ / الرقم ٢٤٩٩ ، والبيهقي ج ٦/ ١٠٢ ، ١٠٣ . والطحاوي ج ٤/ ١٢٠ ، ١٢١ ، من طرق عن معمر عن الزهري .

(٤) تقدم ذكره .



باليات) <sup>(١)</sup> ، وقد أصر أصحاب أبي حنيفة رحمه الله وبعض المنكرين للمفهوم على انكاره ، وقالوا : انه اثبات فقط ، ولا يدل على الحصر . وأقر القاضي بأنه ظاهر في الحصر محتمل للتأكيد ، اذ قوله تعالى : ( انما الله واحد ) <sup>(٢)</sup> يشعر بالحصر ، ولكن قد يقول : انما انبي محمد يريد به الكمال والتأكيد .

وهو المختار عندنا ، ولكن خصص القاضي هذا بقوله : ( انما ) ولم يطرده في قوله : ( الأعمال بالنيات ) <sup>(٣)</sup> و ( الشفعة في ما لم يقسم ) <sup>(٤)</sup> وعندنا أنه يلحق بقوله : ( انما ) وان كان دونه في القوة ، لكونه ظاهر في الحصر ، للفرق بين قول القائل : زيد صديقي ، وصديقي زيد ، ومنثمؤه ان الخبر لا يجوز أخص من المبتدأ ، بل هو أما أعم منه أو مساو له ، فإذا قيل : زيد صديقي جاز أن يكون الصديق أعم من زيد ، واذا قيل : صديقي زيد فلو كان له صديق آخر كان الخبر أخص من المبتدأ ، وهو ممتنع فيجب أن يكون الكلام للحصر حتى يتساوى الطرفان .

فإن قيل : يجوز أن يقال صديقي زيد وعمر أيضاً ، ولو كان للحصر لنافضه هذا . قلنا : هو للحصر بشرط أن لا يقترن به ما يغيره ، كمان أن العشرة لمعناها بشرط أن لا يتصل بها الاستثناء .  
( المداومة ) :

مدّ الحكم الى غاية بصيغة الى وحتى كقوله تعالى : ( ولا تقربوهن حتى يظهروا ) <sup>(٥)</sup> ، وقد أصر على انكاره أصحاب أبي حنيفة وبعض المنكرين للمفهوم ، وقالوا : هذا نطق بما قبل الغاية وسكوت عما بعدها ،

- 
- (١) تقدم ذكره .
  - (٢) سورة النساء آية ١٧١ .
  - (٣) تقدم ذكره .
  - (٤) تقدم ذكره .
  - (٥) تقدم ذكره .

فيبقى على ما كان قبل ، وأقرَّ القاضي بهذا ، لأن قوله : ( حتى يطهرن ) ليس كلاماً مستقلاً ، فإن لم تتعلق بقوله : ( ولا تقر بهن ) فيكون لنوأ من الكلام ، وإذا تعلق صحَّ ، لما فيه من اضممار ، أي حتى يطهرن فإقر بهنَّ ، ولهذا يقبح الاستفهام بعد قوله : لا تعط زيدا حتى يقوم ، بقوله : أعطه إذا قام ؟

( الثامنة ) :

لا عالم الا زيد ، وقد أنكر هذا غلاة المنكرين للمفهوم ، وقالوا : هذا نطق بالمستثنى عنه وسكوت عن المستثنى •

وهذا ظاهر البطلان ، لأن هذا صريح في النفي والاثبات ، فمن قال : - لا اله الا الله - لم يقتصر على النفي ، بل أثبت لله تعالى الألوهية ونفاها عن غيره • ومن قال : لا فتى الا علي - رضي الله عنه - فقد نفى وأثبت ، وليس كذلك قوله : ( لا صلاة الا بطهر )<sup>(١)</sup> فان هذا صيغة الشرط<sup>(٢)</sup> ، ومقتضاها نفي المنفي عند انتفاء الشرط ، فليس منطوقاً به ، بل تفسد الصلاة مع الطهارة لسبب آخر •

وهذا على وفق قاعدة المفهوم ، فان اثبات الحكم عند ثبوت وصف لا يدل على ابطاله عند انتفائه ، بل يبقى على ما كان قبل النطق ، وكذلك نفيه عند انتفاء شيء لا يدل على اثباته عند ثبوت ذلك الشيء ، بل يبقى على ما كان قبل النطق ، ويكون المنطوق به النفي عند الانتفاء ، بخلاف لا الله الا الله ، لأنه اثبات ورد على النفي ، والاستثناء من النفي اثبات ومن الاثبات نفي ، وقوله : ( لا صلاة الا بطهر )<sup>(٣)</sup> ليس فيه تعرض للطهارة ، بل للصلاة فقط ، وقوله الا بطهر ليس اثباتاً للصلاة ، بل للظهور الذي لم يتعرض له في الكلام ، فلا يفهم منه الا الشرط •

(١) تقدم ذكره •

(٢) أي صيغة تفيد اشتراط الشرط •

(٣) تقدم ذكره •

## مسألة

القائلون بالمفهوم أقرُّوا بأنه لا مفهوم لقوله تعالى : ( وان خفتم شقاق بينهما )<sup>(١)</sup> لان الباعث على التخصيص العادة ، لان الخلع لا يجري الا عند الشقاق ، وكذلك قالوا : لا مفهوم لقوله عليه السلام : ( صُبُّوا عليه ذنوباً من ماء )<sup>(٢)</sup> ، و ( ليستنج بثلاثة أحجار )<sup>(٣)</sup> لأن ذكرهما لكونهما غالبين ، واذا سقط المفهوم بمثل هذا فحيث لم يظهر لنا الباعث احتمل أن يكون ثَمَّ باعث لم يظهر لنا ، فكيف يبنى الحكم على عدم ظهور الباعث لنا ؟

فان قيل : فلو اتفق الباعث واستوت الحاجة في المذكور والمسكوت واستويا في الذكر ولم يكن أحدهما منسياً ، فهل يجوز للنبي أن يخص

(١) سورة النساء آية ٣٥ .

(٢) روى البخاري عن ابي هريرة رضي الله عنه . . . فقال لهم النبي صلى الله عليه وسلم : ( دعوه وهريقوا على بوله سجلاً من ماء . أو ذنوباً من ماء . . . ) ج ٢٧٩/١ بهامش الفتح . ورواه الامام احمد عنه ايضاً ( دعوه فاهريقوا على بوله سجلاً من ماء أو ذنوباً . . . ) ج ٢٨٢/٢ من طريق الزهري قال اخبرني عبيدالله بن عبدالله بن عتبة بن مسعود أن ابا هريرة قال : . . . ورواه ايضاً من طريق سفيان عن يحيى عن انيس رضي الله عنه . . . فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : ( اهريقوا عليه ذنوباً أو سجلاً من ماء ) . المسند ج ١١٠/٣ .

(٣) رواه البيهقي والامام الشافعي من حديث الققعقاع بن حكيم عن ابي صالح عن ابي هريرة رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : ( انما انا لكم مثل الوالد فاذا ذهب احدكم الى الغائط فلا يستقبل القبلة ولا يستديرها بفائط ولا بول ، وليستنجد بثلاث احجار ) . سنن البيهقي ج ١٠٢/١ الام ج ٢٢/١ واللفظ له . وعند ابن ماجة بلفظ ( . . . وأمر بثلاثة احجار . . . ) . ج ١١٤/١ رقم ٣١٣ وروى ما يفيد معناه ، النسائي ج ٣٨/١ وابو داود من طريق اخر ج ٣/١ . ١٠ ، ومسلم من طريق اخر ج ٣/١٥١ ، ١٥٢ بهامش النووي .

أحدهما بالذكر ؟ فان جَوَزْتُمْ فهو نسبة له الى اللغو والبعث ، وحاشاه ،  
وكان كقوله : يجب الصوم على الطويل ، وقلنا : وهل يجب على  
القصير ؟ فقال : نعم ، فقلنا : فلم خصصت الطويل بالذكر ؟ فقال :  
بالتَّشْهِي ، فلا شك أنه ينسب حينئذ الى خلاف الجدد ، كما يقول  
القائل : اليهودي اذا مات لا يبصر ، فثبت بهذا أن هذا دليل ان لم يكن  
باعث ، فاذا لم يظهر فالأصل عدمه ، أما اسقاط دلالة لتوهم باعث على  
التخصيص سوى اختصاص الحكم به فهو رفع للدلالة بالتوهم . قلنا :  
ما ذكرتموه مسلّم ، وهو أيضاً جار في تخصيص اللقب ، واليهودي اسم  
لقب ويستتبع تخصيصه ، ولا مفهوم للقب ، لأن ذلك يحسم سبيل  
القياس ، وانما اسقط مفهوم اللقب لأنه ليس فيه دلالة من حيث اللفظ ،  
بل هو نطق بشيء وسكوت عن شيء فينبغي أن يقال : فلم سكوت عن  
البعث ونطق بالبعث ؟ فنقول : لا ندري ، فان ذلك يحتمل أن يكون  
بسبب اختصاص الحكم ، ويحتمل أن يكون لسبب آخر ، فلا يثبت  
الاختصاص بمجرد احتمال ووهم ، وكذلك تخصيص الوصف ، ولا  
فرق ، فاذن لسنا ندرء الدليل بالوهم ، بل الخصم يبني الدليل على  
الوهم ، فانه ما لم تنتف سائر البواعث لا يتعين باعث اختصاص الحكم ،  
وتقدير انتفاء البواعث وهم مجرد ، وأما قوله : اليهودي اذا مات  
لا يبصر فليس استباحه ، للتخصيص ، بل لأنه جلي ، بدليل أنه لو  
تعرض لمشكل لم يستتبع ، كما لو قال : اذا واقع العبد في الحج لزمته  
كفارة ، فهذا لا يستتبع وان شاركه الحر .

# القول في دلالة أفعال النبي صلى الله عليه وسلم وسكوته واستبشاره

وفيه فصول

## الفصل الأول

### في دلالة الفعل

ونقدم عليه مقدمة فنقول : لما ثبت برهان العقل صدق الأنبياء ،  
وتصديق الله تعالى إياهم بالمعجزات ، فكل ما يناقض مدلول المعجزة فهو  
محال عليهم ، ويناقض مدلولها جواز الكفر والجهل بالله تعالى وكنهان  
رسالة الله والكذب والغلط فيما يبلغ والتقصير في التبليغ والجهل  
بتفاصيل الشرع الذي أمر بالدعوة إليه ، أما فيما يخصه ولا يتعلق  
بالرسالة فالدال على عصمتهم ليس دليل العقل ، بل التوقيف ، والاجماع  
دل على عصمتهم عن الكبائر وعما يصغر أقدارهم من القاذورات ، أما  
الصغائر فقد أنكرها جماعة بناء على أن الذنوب كلها كبائر .

والصحيح أن منها صغائر تكفرها الصلوات الخمس واجتناب  
الكبائر .

فان قيل : لِمَ لم تثبت عصمتهم عنها بالعقل ولو لم يعصموا لنفرت  
قلوب الخلق عنهم ؟ قلنا : لأن انتفاء المنفرت ليس بشرط لدلالة المعجزة ،  
أما السهو والنسيان فلا خلاف في جوازه عليهم فيما يخصهم من  
العبادات ، كما لا خلاف في عصمتهم عنه فيما يتعلق بتبليغ الشرع  
والرسالة ، وقد قال قوم : يجوز عليه الخطأ في ما شرعه بالاجتهاد لكن  
لا يقرّ عليه .

وهذا على مذهب المخطئة وأما على مذهب المصوبة فلا يتصور الخطأ عنده في اجتهاد غيره ، فكيف في اجتهاده عليه السلام ؟

رجعنا الى المقصود : وهو أفعاله صلى الله عليه وسلم ، فنقول : كل ما عرف بقوله صلى الله عليه وسلم أنه تعاطاه بياناً للواجب كقوله صلى الله عليه وسلم : ( صلوا كما رأيتموني أُصلي )<sup>(١)</sup> أو علم بقرينة أنه امضاء لحكم نازل كقطعه يد السارق من الكوع ، فهذا دليل وبيان ، وما عرف أنه خاصته فلا يكون دليلاً في حق غيره ، وغير ما ذكر متردد بين الاباحة والندب والوجوب ، كما هو متردد بين الاختصاص به ومشاركة غيره فيه ، وحمله قوم على الحظر وقوم على الاباحة وقوم على الندب وقوم على الوجوب وقوم على الوجوب في العبادات والندب في العادات ، وهذه كلها تحكمات ، ونفرد كلا منها بالابطال .

أمّا ابطال الحمل على الحظر : فهو أنه خيال من رأى الأفعال قبل ورود الشرع على الحظر ، قال : وهذا الفعل لم يرد فيه شرع ولا يتعين بنفسه لا اباحة ولا وجوب ، فبقى على ما كان ، فقد صدق في ابقاء الحكم على ما كان ، وأخطأ في قوله : ان الأحكام قبل الشرع على الحظر ، ويعارضه قول من قال : انها على الاباحة .

وأمّا ابطال الاباحة : فهو أنه أراد به أنه أطلق لنا مثل ذلك ، فهو تحكم ، أو أن الأصل في الأفعال نفي الحرج ، فبقى على ما كان قبل فهو حق ، وقد كان كذلك قبل فعله ، فلا دلالة لفعله إذا .

وأمّا ابطال الحمل على الندب : فهو أنه تحكم ، فانه اذا لم يحمل على الوجوب لاحتمال كونه ندباً فلا يحمل على الندب ، لاحتمال كونه واجباً ، بل مباحاً .

---

(١) تقدم ذكره .

( الأولى ) :

ان فعله يحتمل الوجوب والندب ، والندب أقل الدرجات فيحمل عليه . قلنا : انما صح ما ذكره لو كان الندب داخلا في الوجوب ، ويكون الوجوب ندباً وزيادة ، وليس كذلك ، وأقرب ما قيل فيه الحمل على الندب لا سيما في العبادات ، ولا أقل من الاباحة في العادات .

( الثانية ) :

التمسك بقوله تعالى : ( لقد كان لكم في رسول الله اسوة حسنة )<sup>(١)</sup> فأخبر أن لنا التأسّي ، ولم يقل : عليكم التأسّي ، قلنا : الآية حجة عليكم ، لأن التأسّي به انما هو في ايقاع الفعل على ما أوقعه عليه ، ان واجباً فواجب أو مندوباً فمندوباً أو مباحاً فمباحاً ، فلا سبيل الى التأسّي به قبل معرفة قصده ، ولا يعرف قصده الا بقوله أو بقرينة .

وأما ابطال الحمل على الوجوب فان ذلك لا يعرف بضرورة عقل ولا نظر ولا بدليل قاطع ، فهو تحكم .

ولهم شبه :

( الأولى ) :

قولهم : لا بد من وصف فعله بأنه حق وصواب ومصلحة ، فيكون واجباً علينا . قلنا : جملة ذلك مسلّم في حقه خاصة ليخرج به عن كونه محظور ، والاكلام في حقنا ، ولا يلزم من كونه مصلحة له أن يكون كذلك في حقنا ، فلعله مصلحة بالاضافة الى صفة النبوة أو صفة يختص هو بها .

(١) أي القائلون بالحمل على الندب .

(٢) سورة الاحزاب آية ٢١ .

( الثانية ) :

انه نبي ، وتعظيم النبي واجب والتأسّي به تعظيم له • قلنا : تعظيم الملك في الانقياد له فيما يأمر وينهي لا في الجلوس على السرير اذا جلس عليه •

( الثالثة ) :

انه لو لم يتابع في أفعاله لجاز أن لا يتابع ، وذلك تصغير لقدره • قلنا : انه عليه السلام بُعث للتبليغ حتى يطاع في أقواله ، لأنها متعدية الى غيره ، فمخالفته فيها عصيان له ، وأما أفعاله فقاصرة عليه ما لم يدل دليل على تعديته •

( الرابعة ) :

تمسكهم بنحو قوله تعالى : ( واتبعوه )<sup>(١)</sup> وأنه يعم الأقوال والأفعال • قلنا : جميع ذلك يرجع الى أقواله فحسب ، ولو سلّمنا العموم للأفعال فتخصيص العموم ممكن •

( الخامسة ) :

تمسكهم بأفعال الصحابة فانهم واصلوا لما واصل وخلصوا نعالهم في الصلاة لما خلع وتحللوا عام الحديدية بالذبح والحلق بعد تحلله عليه السلام بهما الى غير ذلك •

والجواب من وجوه :

( الاول ) :

أن هذه اخبار آحاد ، وكما لا يثبت القياس وخبر الواحد الا بدليل قاطع فكذا هذا ، لأنه أصل من الأصول •

---

(٢) سورة الاعراف آية ١٥٨ •



( الثاني ) :

انهم لم يتبعوه في جميع أفعاله وعباداته ، فكيف صار اتباعهم في البعض دليلا للاتباع ، ولم تصر مخالفتهم في البعض دليلا لجواز المخالفة ؟

( الثالث ) :

ان أكثر هذه الأخبار تتعلق بالوضوء والصلاة والصيام والحج ، وقد بين لهم أن شرعه وشرعهم فيه سواء ، وكلامنا في فعل عار عن البيان .

فان قيل : الأصل أن ما ثبت في حقه عام لنا الا ما استثنى . قلنا : لا ، بل الأصل أن ما ثبت في حقه خاص به الا ما عممه .

فان قيل : التعميم أكثر ، فلينزل عليه ، قلنا : ولم يجب التنزيل عليه ، واذا اشتبهت أخت بعنصر أجنبيات فالأكثر حلال ، ولا يجوز الأخذ به

## الفصل الثاني

### في شبهات أحكام الأفعال

( الأولى ) :

إذا نقل علينا فعله عليه السلام فما الذي يجب على المجتهد أن يبحث عنه ؟ قلنا : يجب عن أنه هل ورد بياناً لخطاب عام أو تنفيذاً لحكم عام فيجب علينا اتباعه أو ليس كذلك فيكون قاصراً عليه .

فان قيل : كم أصناف ما يحتاج الى البيان سوى الفعل ؟ قلنا : ما يتطرق اليه احتمال كالمجمل والمجاز والمنقول عن وضعه والمنقول بتصرف الشرع والعام المحتمل للخصوص والظاهر المحتمل للتأويل ونسخ الحكم بعد استقراره ومعنى قول افعال والجمل المعطوفة اذ أعقبت باستثناء وما يجري مجراه مما تعارض فيه الاحتمال والفعل من جملة ذلك .

فان قيل : فان يسن لنا بفعله ندباً فهل يكون فعله واجباً ؟ قلنا : هو من حيث انه فعل ندب ، ومن حيث انه بيان واجب ، وكيف لا يكون واجباً وبيان المحظور والمباح واجب ، وهي أحكام الله تعالى على عباده ، والرسول مأمور بالتبليغ وبيانه بالقول أو الفعل وهو مخير بينهما ، فاذا أتى بالفعل فقد أتى باحدى خصلتي الواجب .

فان قيل : وبم يعرف كون فعله بياناً ؟ قلنا : إما بصريح قوله وهو ظاهر ، أو بقرائن وهي كثيرة :

( الأولى ) :

أن يرد خطاب مجمل ولم يبينه بقوله الى وقت الحاجة ثم فعل عند الحاجة ، وتنفيذ الحكم فعلاً صالحاً للبيان ، فيعلم أنه بيان ، لكن كونه متعيناً للبيان كان ظاهراً للصحابة ، اذ قد علموا عدم البيان بالقول ، أما نحن فيجوز أن يكون قد يسن بالقول ولم يبلغنا ، فيكون الظاهر عندنا أن الفعل بيان .

## ( الثانية ) :

أن ينقل فعل غير مفصل كمسحه رأسه وأذنيه ، ثم ينقل أنه أخذ لأذنيه ماءً جديداً .

## ( الثالثة ) :

أن يترك ما لزمه ، فيكون بياناً لكونه منسوخاً في حقه ، أما في حق غيره فلا يثبت النسخ الا ببيان الاشتراك في الحكم ، نعم لو ترك غيره بين يديه فلم ينكر مع علمه به فيدل على النسخ في حق الغير .

## ( الرابعة ) :

انه اذا أتى بسارق ما دون النصاب فلم يقطع فيدل على تخصيص الآية ، لكن بشرط أن يعلم انتفاء شبهة أخرى تدرء القطع .

## ( الخامسة ) :

اذا فعل في الصلاة ما لو لم يكن واجباً لأفسد الصلاة دل على الوجوب ، كزيادة ركوع في الخسوف .

## ( السادسة ) :

اذا أمر الله تعالى بالصلاة وأخذ الجزية والزكاة مجعلاً ، ثم أنشأ الصلاة وابتدأ بأخذ الجزية والزكاة ظهر كونه بياناً ان تنجزت الحاجة بحيث لم يجز تأخير البيان ، والا فلا الا بقرينة أخرى .

## ( السابعة ) :

أخذه مالا ممن فعل فعلاً ، وقد نبّه على أن من فعل ذلك الفعل فعمله مثل ذلك المال .

فان قيل : اذا فعل فعلاً وكان بياناً ووقع في زمان ومكان وعلى هيئة فهل تتبع هذه الثلاثة ؟ قلنا : أما الهيئة فنعم ، وأما الزمان والمكان فلا ،

الا اذا كانا لاثقين به بدليل ، كاختصاص الحج بعرفات والصلوات  
الخمس بالأوقات •

فان قيل : اذا كان فعله بياناً فتقريره على الفعل وسكوته عليه  
وتركه الانكار هل يدل على الجواز وهل يكون بياناً ؟ قلنا : نعم •

فان قيل : لعله منع من الانكار مانع ، كعلمه بأنه لم يبلغه التحريم ،  
فلذلك فعله ، أو بلغه الانكار مرة ، فلم يؤثر فيه فلم يعاوده • قلنا : ليس  
هذا مانعاً ، لأن من لم يبلغه التحريم فيلزمه تبليغه ونهيه حتى لا يعود ،  
ومن بلغه ولم يؤثر فيه فيلزمه اعادته وتكراره كيلا يتوهم نسخ التحريم •

فان قيل : فلمَ لم يجب عليه أن يطوف كل سبت على اليهود وكل  
أحد على النصارى اذا اجتمعوا ؟ قلنا : لأنه علم أنهم مصرّون مع  
تبليغه ، وعلم الناس أنه مصرّ على تكفيرهم ، فلم يكن ذلك موهماً  
للسنخ ، بخلاف فعل يجري بين يديه مرة أو مرات فان السكوت عنه  
يؤهمه •

## الفصل الثالث

### في تعارض الفعلين

والتعارض هو التناقض ، فان وقع في الخبر أوجب كون واحد منهما كذباً ، أو في الأمر والنهي فيدفع الأخير الأول ويكون نسخاً •

واذا عرفت ذلك فاعلم أن لا تعارض في الأفعال ، اذ لا بد من فرض الفعلين في زمانين ، أو من شخصين ، فيمكن الجمع بين وجوب أحدهما وحرمة الآخر •

فان قيل : فكذلك القولان ، لوجودهما في حالتين • قلنا : انما يتناقضان لاقتضاء القول حكماً دائماً ، فيقطع القول الثاني دوامه ، والفعل لا يدل<sup>(١)</sup> على حكم أصلاً ولا على دوامه ، وأما التعارض بين القول والفعل فممكن ، بأن يوجب على أُمته فعلاً دائماً وأشعرهم بأن حكمه حكمهم ثم فعل خلافه أو سكت على خلافه ، فكان الأخير نسخاً ، فان أشكل التاريخ وجب طلبه ، والا فهو متعارض ، وان تأخر القول فهو نسخ ما دل عليه الفعل ، وقال قوم : اذ تعارضوا وأشكل التاريخ قدم القول ، لأن القول بيان بنفسه ، بخلاف الفعل فانه يتصور أن يخصه ، والقول يتعدى الى غيره ولأن القول يتأكد بال تكرار بخلاف الفعل •

---

(١) نعم لو أشعرنا الشارع بأنه يريد بمباشرة بيان دوام وجوبية ثم ترك ذلك الفعل بعده كان ذلك نسخاً وقطعاً لدوام حكم ظهر بالفعل مع تقدم الاشعار ، فهذا القدر ممكن •

## الفن الثالث

٧٢٤١٩٩٩٩

في كيفية استثمار الأحكام من الألفاظ والاقتباس  
من معقول الألفاظ بطريق القياس

ويشتمل على مقدمتين وأربعة أبواب •

### مقدمة في حد القياس

وهو حمل معلوم على معلوم في اثبات حكم لهما أو نفيه عنهما بأمر  
جامع بينهما من اثبات حكم أو صفة أو نفيهما عنهما • ثم ان كان الجامع  
موجباً للاجتماع على الحكم كان قياساً صحيحاً ، والا كان فاسداً ، واسمه  
يشتمل عليهما لغة •

ولا بد في كل قياس من فرع وأصل وعلة وحكم • ولا يشترط  
في الأصل والفرع كونهما وجوديين ، بل ربما يكونان منفيين ، وكذلك  
يجوز أن يكون الحكم نفياً ، كانتفاء الضمان والتكليف كما يكون اثباتاً ،  
ويندرج كل ذلك في الحد المذكور فهو حد صحيح ، ودليل صحته  
اطراده وانعكاسه ، أما قولهم هو الدليل الموصل الى الحق أو العلم الواقع  
بالمعلوم عن نظر أورد شاهد الى غائب ، فبعضه أعم من القياس وبعضه  
أخص ، وأبعد منه اطلاق الفلاسفة اسمه على تركيب مقدمتين يحصل  
منهما نتيجة فانا لا ننكر ذلك ولكن القياس يستدعي أمرين يضاف أحدهما  
الى الآخر بنوع من المساواة •

وقال بعض الفقهاء : القياس هو الاجتهاد • وهو خطأ ، لأن الاجتهاد  
أعم من القياس ، فقد يكون بالنظر في العمومات ودقائق الألفاظ وسائر  
طرق الأدلة •

## مقدمة أخرى في حصر مجاري الاجتهاد في العلل

اعلم انا نعني بالعلة في الشريعات مناط الحكم - أي ما أضاف الشرع الحكم اليه وناطه به ونصبه علامة عليه - والاجتهاد فيها أما أن يكون في تحقيق مناط الحكم أو في تنقيح مناط الحكم أو في تخريج مناط الحكم واستنباطه ، أما الاجتهاد في تحقيق المناط فلا نعرف خلافاً في جوازه ، مثلاً الاجتهاد في تعيين الامام بالاجتهاد مع قدرة الشارع في الامام الأول على النص ، وكذلك في تقدير المقدرات والكفايات في نفقة القربات وإيجاب المثل في قيم المتلفات وأروش الجنايات وطلب المثل في جزاء الصيد ، فإن مناط الحكم في نفقة القربى الكفاية ، وذلك معلوم بالنص ، أما أن الرطل كفاية لهذا الشخص أم لا فيدرك بالاجتهاد .

وينتظم بأصليين :

أحدهما أنه لا بد من الكفاية .

وأما الثاني أن الرطل قدر الكفاية ، أما الأول فمعلوم بالنص والاجماع ، وأما الثاني فبالظن .

ونقول : يجب في قتل حمار الوحش بقرة ، لقوله تعالى : ( فجزاء مثل ما قتل من النعم )<sup>(١)</sup> فوجوب المثل منصوص ، وتحقيق المائلة في البقرة مظنون ، وكذلك من أتلف فرساً فعليه ضمانه ، والضمان هو المثل في القيمة ، أما كونه مائة درهم مثلاً في القيمة فأنما يعرف بالاجتهاد ، وكذلك حكم القاضي بقول الشهود ، فإن الحكم بالصدق منصوص ، وقول الشهود العدل صدق مظنون يدرك بالاجتهاد ، فلنمبر عن هذا الجنس بتحقيق مناط الحكم ، لأن المناط معلوم بالنص أو اجماع ، لكن تعذرت معرفته باليقين ، فيستدل عليه بامارات ظنية ، وهذا لا خلاف فيه بين الأمة ، والقياس مختلف فيه ، فلا يكون قياساً .

(١) سورة المائدة آية ٩٥ .

أما الاجتهاد في تنقيح المناط ، فهو أن يضيف الشارع الحكم الى سبب وينوطه به وتقرن به أوصاف لا مدخل لها في الحكم ، فيجب حذفها عن الاعتبار حتى يتسع الحكم ، مثاله ايجاب العتق على الأعرابي حيث أفطر في رمضان بالوقاع مع أهله ، فانا نلحق به أعرابياً آخر بقوله عليه السلام : ( حكمي على الواحد حكمي على الجماعة )<sup>(١)</sup> أو بالاجماع على أن التكليف يعم الأشخاص ، ونلحق به التركي والمجمي ، ومن أفطر في رمضان آخر ، لأننا نعلم أن المناط وقاع مكلف لا وقاع أعرابي ، وهتك حرمة رمضان لا ذلك رمضان بخصوصه ، فهذه الحقاقت معلومة تنبئ عن تنقيح مناط الحكم بحذف ما علم بعادة الشرع في موارد ومصادره في أحكامه أنه لا مدخل له في التأثير ، وقد يكون حذف بعض الأوصاف مطلقاً فينقذ الخلاف فيه ، كايجاب الكفارة في الافطار بالأكل والشرب ، فهذا تنقيح المناط بعد معرفة المناط بالنص ، ولذلك أقرّ به أكثر منكري القياس ، بل قال أبو حنيفة رحمه الله : لا قياس في الكفارات ، وأثبت هذا النمط من التصرف وسماه استدلالاً .

وأما الاجتهاد في تخريج المناط واستنباطه ، فهو أن يحكم بتحريم في محل ولا يذكر الا الحكم والمحل ، ولا يتعرض لمناط الحكم وعلته ، كتحریم شرب الخمر ، والرّبا في البر ، فيستنبط المناط بالرأي ، فنقول : حرّم الخمر لكونه مسكراً ونفيس عليه النيذ ، وحرّم الرّبا في البر لكونه مطعوماً ، ونفيس عليه الأرز والزبيب .

فهذا هو الاجتهاد القياسي الذي شظم الخلاف فيه وأثك . أهل الظاهر وطائفة من معتزلة بغداد وجميع الشيعة .

(١) تقدم ذكره .



ثم أن العلة المستتبطة لا يجوز التحكم بها ، بل قد تعلم بالايحاء  
واشارة النص ، فتلحق بالنصوص ، وقد تعلم بالسمر ، حيث يقوم دليل  
على وجوب التعليل ، وتتحصر العلل في ثلاثة مثلاً ، ويبطل قسمان فيتين  
الثالث ، فتكون العلة ثابتة بنوع من الاستدلال ، فلا تفارق تحقيق المناط  
وتتقيحه ، وقد يقوم الدليل على كون الوصف المستبسط مؤثراً بالاجماع  
فيلحق به ما لا يفارقه الا فيما لا مدخل له في التأثير ، كقولنا : الصنغر  
يولّى عليه في ماله لصغره ، فيلحق بالمال البضع ، اذ ثبت بالاجماع تأثير  
الصنغر في جلب الحكم ، ولا يفارق البضع المال في معنى مؤثر في الحكم ،  
فكل ذلك استدلال قريب من القسمين الأولين ، والقسم الأول متفق  
عليه ، والثاني مسلّم من الأكثرين .

## الباب الأول

### في اثبات القياس

قالت الشيعة وبعض المعتزلة : يستحيل التعبد بالقياس عقلاً ، وقوم :  
يجب التعبد به عقلاً ، وقوم : لا حكم للعقل فيه بإيجاب ولا إحالة ، ولكنه  
في مظنة الجواز ، ثم اختلفوا في وقوعه ، فأنكر أهل الظاهر وقوعه ، بل  
ادعوا حظر الشرع له .

والذي ذهب إليه الصحابة رضي الله تعالى عنهم وجماهير الفقهاء  
والمتكلمين وقوع التعبد به شرعاً .

ففرق المبطله له ثلاثة : المحيل له عقلاً ، والموجب له كذلك ،  
والحاضر له شرعاً .

وللمحيلين له شبه :

( الأولى ) :

قولهم : كل ما نصب الله تعالى دليلاً على معرفته فلا نحيله ، وانما  
تحيل التعبد بما لا سبيل إلى معرفته ، لأن رجم الظن جهل ، ولا صلاح  
للخلق في اقحامهم ورطة الجهل . فهذان أصلان :

أحدهما أن الصلاح واجب على الله تعالى .

والثاني أنه لا صلاح في التعبد بالقياس .

وننازعهم فيها أما إيجاب صلاح العبد على الله فلا نسلمه ، ولو  
سلمناه فلا نسلم ان لا صلاح فيه ، فلعل الله علم لطفاً بعباده في الرد  
إليه ، لتحمل كلفة الاجتهاد لنيل الخيرات .

فان قيل : كان الله تعالى قادراً على أن يكفيهم بالتنصيص كلمات

الظن ، وذلك أصلح • قلنا : من أوجب الصلاح لا يوجب الأصلح ، ثم  
لعل الله علم من عباده أنه لو نزع علي جميع التكليف لبغوا وعصوا ، وإذا  
فوّض الى رأيهم انبعث حرصهم لاتباع اجتهادهم وظنونهم •

ثم نقول : أليس قد أقبحهم ورطة الجهل في الحكم بقول الشاهدين  
والاستدلال على القبلة وتقدير المثل والكفايات في النفقات والجنايات ،  
وكل ذلك ظن وتخمين •

فان قيل : ما تعبد القاضي بصدق الشاهدين ، بل أوجب عليه  
الحكم عند ظن الصدق ، وما أوجب استقبال القبلة يقيناً ، بل أوجب  
استقبال جهة يظن أن القبلة فيها • قلنا : وكذلك تعبد المجتهد بأن يحكم  
بشهادة الأصل للفرع اذا غلب على ظنه دلالة عليه وشهادته له ، ولا  
تكليف عليه في تحقيق تلك الشهادة ، بل هو مكلف بظنه وان فسدت  
الشهادة ، كما كلف الحاكم الحكم بظنه وان كان كذب الشهود ممكناً ،  
ولا فرق •

ولذلك نقول : كل مجتهد مصيب ، والخطأ محال ، اذ يستحيل أن  
يكلف إصابة ما لم ينصب عليه دليل قاطع •

وما ذكروه انما يشكل على من يقول المصيب واحد •

( الثانية ) :

قولهم : لا يستقيم قياس الابلعة ، والعلّة ما توجب الحكم لذاتها ،  
وعلل الشرع ليست كذلك ، فكيف يستقيم التعليل مع أن ما نصب علّة  
للتحريم يجوز أن ينصب للتعليل ؟ قلنا : لا معنى لعلّة الحكم في الشرع  
الا علامة منصوبة على الحكم ، ويجوز أن ينصب الشرع المسكر علّة  
لتحريم الخمر ، كما يجوز أن ينصب علامة للتعليل •

( الثالثة ) :

قولهم : حكم الله خبره ، وخبره يعرف بالتوقيف ، فاذا لم يخبر

الله عن حكم الزيب فكيف يقال : حكم الله فيه التحريم ؟ قلنا : اذا قال الله قد تعبدتكم بالقياس ، فاذا ظننتم اني حرمت الربا في البر لكونه مطعوماً فقيسوا عليه كل مطعوم ، فيكون هذا خبراً عن حكم الزيب ، وما لم يقيم دليل على التعبد بالقياس لا يجوز القياس عندنا ، فالقياس عندنا حكم بالتوقيف المحض ، لكن هذا النص بعينه وان لم يرد فقد دل اجماع الصحابة على القياس ، على أنهم ما فعلوا ذلك الا وقد فهموا من الشارع هذا المعنى بالفاظ وقرائن وان لم ينقلوها بنا .

#### ( الرابعة ) :

اذا اشبهت رضعة بعشر أجنبيات لم يجز نكاح واحدة منها وان وجدت علامات لامكان الخطأ ، والخطأ ممكن في كل اجتهاد وقياس ، فكيف يجوز الهجوم مع امكان الخطأ ؟

ولا يلزم هذا على الاجتهاد في القبله وعدالة الشاهد والقاضي

لمعنيين :

الأول : أن ذلك حكم في الأشخاص والأعيان ، ولا نهاية لها ، ولا

يمكن تعريفها بالنص .

الثاني : ان الخطأ فيه غير ممكن ، لأنهم متعبدون بظنونهم لا بصدق الشهود . قلنا : وكذلك نحن نعترف بأنه لا خلاص عن هذا الاشكال الا بتصويب كل مجتهد ، وأنه وان خالف النص فهو مصيب ، اذ لم يكلف الا بما بلغه ، فالخطأ محال في حتمه ، أما من ذهب الى أن المصيب واحد فيلزمه هذا الاشكال ، وأما مسألة الاختلاط فلا نستلم ان المانع مجرد امكان الخطأ ، فانه لو شك في رضاع امرأة حل له نكاحها ، والخطأ ممكن ، بل لأن الشرع انما أباح نكاح امرأة يعلم أنها أجنبية يقيين ، وحكم أن اليقين لا يندفع بالشك الطارىء . أما اذا تعارض يقينان ، وهو يقين التحريم ويقين التحليل كما في مسألة الاختلاط ، فليس ذلك في

معنى اليقين الصافي عن المعارضة ، ولا اليقين الذي لم يعارضه الا الشك  
المجرد ، فلم يلحق به اتباعاً لموجب الدليل ، ولو ورد الشرع بالرخصة  
فيه لم يكن ذلك ممتنعاً •

## مسألة

والذاهبون الى أن التبعيد بالقياس واجب عقلاً لهم شبهتان :

( الأولى ) :

أن الأنبياء مأمورون بتعميم الحكم في كل صورة ، والصور لا نهاية  
لها ، فكيف تحيط النصوص بها ؟ فيجب ردهم الى الاجتهاد ضرورة ،  
وذلك قياس •

وهذا فاسد ، لأن الحكم في الأشخاص اللامتناهية تتم بمقدمتين :

أحدهما : كلية ، نحو كل مطعوم ربوي ، والاخرى جزئية ، نحو  
هذا النبات مطعوم والمقدمة الجزئية هي التي لا تنتهى مجاريها ، فيضطر  
فيها الى الاجتهاد ، وهو اجتهاد في تحقيق مناط الحكم وليس ذلك بقياس ،  
على انا تنازعهم ونقول : لم يجب استيعاب جميع الصور بالحكم ، ولم  
يستحيل خلو بعضها عنه •

الثانية : أن العقل كما يدل على العلة العقلية كذلك يدل على  
العلل الشرعية ، ومناسبة الحكم مناسبة عقلية ومصلحة يتقاضى العقل  
بورود الشرع بها •

وهذا فاسد أيضاً ، لأن القياس انما يتصور لخصوص النص ببعض  
مجاري الحكم ، وكل حكم قدر خصوصه ، فتعميمه ممكن ، فلو عم لم  
يبقى للقياس مجال •

وما ذكروه من قياس العلة الشرعية بالعلة العقلية خطأ ، لأن من

العلل الشرعية ما لا يناسب الحكم ، وما تناسب لا توجب الحكم لذاتها ،  
فيجوز تخلفه عنها •

## مسألة

ومن الناس من منع الحكم بالرأي والاجتهاد ولم يجوز الحكم الا  
بديل قاطع ، كالنص وما يجري مجراه •

وليس عندنا أن نازع أحد في الاجتهاد في تحقيق مناط الحكم ،  
فلا تصرف الزكاة الا الى فقير ، ويعلم فقره بامارة ظنية ، ولا يحكم الا  
بقول عدل ، وتعرف عدالته بها ، وكذلك الاجتهاد في القبلة وأروش  
الجنائيات وكفاية القريب ، وان اعتذروا بأن كل عبد مأمور باتباع ظنه  
وظنه موجود قطعاً فنحن كذلك نقول في سائر الاجتهادات ، وان اعتذروا  
عن ذلك بأنه ضرورة ونزاعنا في معرفة المناسبات بالرأي والاجتهاد فنستدل  
عليهم باجماع الصحابة على الحكم بالرأي والاجتهاد في كل واقعة وقعت  
لهم ولم يجدوا فيها نصاً • وهذا مما تواتر إلينا ، فمن ذلك حكم الصحابة  
بامامة أبي بكر بالاجتهاد مع اتقاء النص ، ونعلم قطعاً بطلان النص عليه  
أو علي عليّ أو العباس ، اذ لو كان لنقل ولتمسك به المنصوص عليه •  
ومن ذلك قياسهم العهد على العقد ، اذ ورد في الأخبار عقد الامامة بالبيعة  
أي انعقاد بيعة أهل الحل والعقد لأحد ممن استجمع فيه شروطها<sup>(١)</sup> ، ولم  
ينص على واحد ، وأبو بكر عهد الى عمر خاصة<sup>(٢)</sup> ، ولم يرد فيه نص ،  
ولكن قاسوا تعيين الامام لشخص على تعيين الأمة له بعقد البيعة ، فكتب  
هذا ما عهد أبو بكر الى آخره ولم يعترض عليه أحد ، ومنه رجوعهم الى  
اجتهاد أبي بكر في قتال مانعي الزكاة<sup>(٣)</sup> ، ومنه ما أجمعوا عليه من طريق

(١) أي انعقاد بيعة أهل الحل والعقد لأحد ممن استجمع فيه شروطها •  
(٢)

(٣) رواه البخاري ومسلم من طريق الزهري قال : أخبرنا عبيد الله بن  
عتبة بن مسعود عن أبي هريرة رضي الله عنه قال : لما توفي رسول

الاجتهاد بعد التوقف ، ككتابة المصحف وجمعه بين الدفتين في خلافة أبي بكر ، وكذلك جمع عثمان له في خلافته على ترتيب واحد بعد أن كثرت المصاحف مختلفة الترتيب ، ومنه اجماعهم على الاجتهاد في مسألة الجسد والاخوة على وجوه مختلفة ، ولم يكن نص في شيء من تلك المسائل .

وأما قولهم بالرأي : فمنه قول أبي بكر لما سئل عن الكلالة (١) : أقول فيها برأيي ، فان يكن صواباً فمن الله وان يكن خطأ فمني والله ورسوله بريئان منه الكلالة ما عدا الوالد والولد ، ومن ذلك أنه ورث أم الأم دون أم الأب ثم رجع الى الاشتراك بينهما في السدس بعد مكالمة بعض الأنصار له في ذلك (٢) ومنه حكمه بالنسوية في العطاء مع انكار عمر له فيها ولذلك لما انتهت الخلافة اليه فرّق بينهم ووزعه على تفاوت درجاتهم (٣) ومنه قول عمر رضي الله عنه : أقضي في الجسد برأيي وأقول فيه برأيي (٤) . وقضى بأراء مختلفة ، ومنه أنه قبل لعمر أن سمرة أخذ

الله صلى الله عليه وسلم وكان أبو بكر رضي الله عنه وكفر من كفر من العرب فقال عمر رضي الله عنه : فكيف تقاتل الناس وقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : ( أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا : لا اله الا الله ، فمن قالها فقد عصم ماله ونفسه الا بحقه وحسابه على الله ) . فقال : والله لأقاتلن من فرق بين الصلاة والزكاة فان الزكاة حق المال ٠٠٠ ج ٢١١/٣ بهامش الفتح و ج ٢٠١/١ وما بعدها بهامش النووي . وأبو داود ج ٩٣/٢ . ٩٤ والامام أحمد ج ٥٢٨/٢ ، ج ١٩/١ ، ٣٥ ، ١١ بنفس الطريق السابق . ورواه الترمذي ج ٤٣/٥ .

(١)

(٢)

(٣)

(٤) روى البيهقي أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه حين طعن قال : اني قد رأيت في الجسد رأياً ، فان رأيتم أن تتبعوه فاتبعوه . فقال عثمان رضي الله عنه : ان نتبع رأيك فانه رشيد ، وان نتبع رأي الشيخ قبلك فلنعم ذو الرأي . ج ٢٤٦/٦ ، والدارمي ج ٣٥٤/٢ ، وعبد الرزاق ج ٢٦٣/١٠ والحاكم وصححه ووافق عليه الذهبي ج ٣٤٠/٤ من طريق مروان بن الحكم .

الخمر من اليهود وخللها وباعها ، فقال : قاتل الله سمرة ، أما علم أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : ( لعن الله اليهود ، حرمت عليهم الشحوم فباعوها وأكلوا أثمانها )<sup>(١)</sup> . فقام عمر رضي الله عنه الخمر على الشحم ، وأن تحريمها تحريم لثمنها ، ومنه أنه جلد أبا بكر لما لم يكمل نصاب الشهادة ، مع أنه جاء شاهداً في مجلس الحكم لا قاذفاً ، لكنه قاسه على القاذف<sup>(٢)</sup> ، ومنه عهد عمر إلى أبي موسى الأشعري : ان اعرف الأشياء والأثمان ثم قس الأمور برأيك<sup>(٣)</sup> ، ومنه قول عثمان لعمر رضي

(١) روى الإمام أحمد ثنا سفيان عن عمرو عن طاوس عن ابن عباس رضي الله عنهما ، ذكر لعمر رضي الله عنه ان سمرة ، وقال مرة يبلغ عمر ان سمرة باع خمرا ، قال : قاتل الله سمرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : ( لعن الله اليهود حرمت عليهم الشحوم فجملوهما فباعوها ) . ج ٢٥/١ . ورواه مسلم من نفس الطريق ج ٧/١١ بهامش النووي . وانظر ج ٣٥١/٤ بهامش الفتح وابي داود ج ٢٨٠/٣ والمسند ج ٣٢٢/١ والبيهقي ج ١٢/٦ .

(٢) روى البخاري في صحيحه معلقا : وجلد عمر أبا بكر وشبل بن معبد ونافعا بقذف المغيرة ثم استتابهم ، قال : من تاب قبلت شهادته ج ٢٥٦/٥ بهامش فتح الباري .

وقد وصله الإمام الشافعي في الام ج ٤٥/٧ قال : اخبرنا سفيان سمعت الزهري يقول : . . . فاشهد لآخري فلان ان عمر ابن الخطاب قال لابي بكر تب وأقبل شهادتك - هو ابن المسيب . وروى البيهقي عن ابي عثمان النهدي قال : جاء رجل إلى عمر رضي الله عنه فشهد على المغيرة بن شعبة ، فتغير لون عمر ، ثم جاء آخر فشهد ، فتغير لون عمر ، ثم جاء آخر فشهد فتغير لون عمر حتى عرفنا ذلك فيه ، وانكر ذلك ، وجاءه آخر يحرك بيديه فقال : ما عندك يا سلح العقاب - وصاح عثمان صيحة تشبه بها صيحة عمر حتى كربت ان يغشى علي - قال : رأيت أمرا قبيحا ، قال : الحمد لله الذي لم يشمت الشيطان بأمة محمد ، فأمر بأولئك النفر فجلدوا ) . ج ١٥٢/١٠ .

وهو من طريق الزهري عن سعيد بن المسيب وطريق ابراهيم بن ميسرة عن ابن المسيب .

(٣) رواه الدارقطني من طرق : ( كتب عمر رضي الله عنه إلى أبي موسى الأشعري رضي الله عنه : اما بعد . فان القضاء فريضة محكمة وسنة متبعة ، فافهم اذا أولي اليك . . . قال : الفهم الفهم



الله عنهما في بعض الأحكام : ان اثبت رأيك فأريك أسد وان تتبع رأي من قبلك فنعلم الرأي<sup>(١)</sup> . فلو كان هناك دليل قاطع لما صوب بهما جميعاً ، ومنه أنه قال علي رضي الله عنه : اجتمع رأيي ورأي عمر في أم الولد أن لا تباع ورأيت الآن بيمهن<sup>(٢)</sup> ، فهو تصریح بالقول بالرأي ، ومنه قول علي في حد الشرب : من شرب هذى ومن هذى افترى فأرى حد المفترى على الشارب<sup>(٣)</sup> ، وهو قياس الشرب على القذف لأنه مظنة القذف ، الى غير ذلك من الأحكام الكثيرة التي قالوا فيها بالاجتهاد والرأي ، ولو كان فيها دليل شرعي قاطع لكان المخالف له فاسقاً ، وكان المحق فاسقاً أيضاً بالسكوت عن المخالف ، وعم الفسق جميع العباد ، وليس هذا كالعقليات ، فان أدلتها غامضة قد لا يدركها بعض ، فلا يكون المخالف فيها معانداً .

وللمخضمين هنا اعتراضات :

### ( الاعتراض الاول ) :

قال الجاحظ نقلاً عن النظام : ان الصحابة لو ائتمروا العمل بما أمروا

فيما يختلج في صدوركم مما لم يبلغكم في الكتاب والسنة ، اعرف الاشياء والامثال ، ثم قس الامور عند ذلك فاعمد الى احبها الى الله واشبهها بالحق فيما ترى ) ج ٢٠٦/٤ وقد جاء في بعض طرقه عن سعيد بن أبي بردة اخرج الكتاب وقال : هذا كتاب عمر ثم قرئ . ج ٢٠٧/٤ .

(١) تقدم ذكره .

(٢) رواه عبد الرزاق عن معمر عن أيوب عن ابن سيرين عن عبيدة قال : سمعت علياً كرم الله وجهه يقول : ( اجتمع رأيي ورأي عمر رضي الله عنه في امهات الاولاد ان لا يبعن ، ثم رأيت بعد ان يبعن . قال عبيدة ، فقلت له : رأيك ورأي عمر في الجماعة أحب الي من رأيك وحدك في الفرقة . قال : فضحك علي رضي الله عنه ) . المصنف ج ٢٩١/٧ وهو حديث صحيح .

وروى عبد الرزاق ان علياً رضي الله عنه رجع عن رأيه هذا الى الرأي الاول . المصنف ٢٨٨/٧-٢٨٩ .

(٣) تقدم ذكره .

به ولم يتكلفوا بأعمال الرأي والقياس لم يقع بينهم التهارج والخلاف ، وكذلك الرافضة بأسرهم زعموا أن السلف تأمروا وغضبوا الحق أهلته وعدلوا عن طاعة الإمام المعصوم المحيط علمه بجميع النصوص المحيطة بالأحكام الى يوم القيامة .

وهذا اعتراض من عجز عن انكار اتفاقهم على الرأي ، ففسق وضل ، ولذلك نسبهم الى الضلال ، ويدل على فساد قوله ما دل على أن الأمة لا تجتمع على الخطأ ، وما دل على منصب الصحابة رضي الله عنهم من ثناء القرآن والأخبار الصحيحة عليهم .

### ( الاعتراض الثاني ) :

قولهم : لم يثبت الرأي والقياس الا عن بعضهم ، وكذلك السكوت لم يثبت الا عن بعض ، فان فيهم من لم يخض في القياس ومنهم من لم يسكت عن الاعتراض ، قال النظام : انه لم يخض في القياس الا نفر يسير من قدمائهم كأبي بكر وعمر وعثمان وزيد بن ثابت وأبي بن كعب ومعاذ بن جبل ونفر يسير من أحداثهم كابن عباس وابن مسعود وابن الزبير . وقال الداودية : لا نسلم سكوت جميعهم عن انكار الرأي اذ قال أبو بكر : أي سماء تظلني وأي أرض تظلني اذا قلت في كتاب الله برأيي<sup>(١)</sup> ، وقال : أقول في الكلالة برأيي فان يكن خطأ فمني ومن الشيطان ، وقال علي لعمر رضي الله عنهما في قصة الجنين : ان اجتهدوا فقد أخطئوا وان لم يجتهدوا فقد غشوا<sup>(٢)</sup> ، وقال ابن مسعود : قرائكم وصلحائكم يذهبون

(١) قال ابن كثير في تفسيره : كما روى شعبة عن سليمان عن عبد الله بن مرة عن معمر قال : قال أبو بكر الصديق رضي الله عنه : أي أرض تظلني ، وأي سماء تظلني اذا قلت في كتاب الله ما لا أعلم ج ١١/١ تفسير ابن كثير .

(٢) روى الدارمي ثنا يحيى عن مجالد عن الشعبي عن مسروق عن عبد الله قال : لا يأتي عليكم عام الا وهو شر من الذي كان قبله ، أما اني لست اعني عاما أخصب من عام ولا أميراً خيراً من أمير ، ولكن

ويتخذ الناس رؤساء جهالاً يقيسون ما لم يكن بما كان<sup>(١)</sup> ، الى غير ذلك من أقوال الصحابة والتابعين في استكثار الرأي والقياس •

والجواب من أوجه :

### ( الاول ) :

انا بيننا بالقواطع من جميع الصحابة الاجتهاد والقول بالرأي والسكوت عن القائلين به ، وثبت ذلك بالتواتر في وقائع مشهورة ، كميراث الجد والاخوة وتعيين الامام بالبيعة ، وما لم يتواتر كذلك فقد صحَّ من آحاد الوقائع بروايات صحيحة ما أوثق علماً ضرورياً بقولهم بالرأي والاجتهاد ، وما نقل بخلافه فأكثرها مقاطع ومروية من غير ثبوت ، وهي بعينها معارضة بروايات صحيحة عن أصحابها بنقيضه ، فكيف يترك المعلوم ضرورة بما ليس مثله ؟ ولو تساوت في الصحة لوجب اطراح جميعها والرجوع الى ما تواتر من مشاورة الصحابة واجتهادهم •

### ( الثاني ) :

انه لو صحَّت وتواترت أيضاً لوجب الجمع بينها وبين المشهور من اجتهادهم ، فيحمل ما أنكروه على الرأي المخالف للنص أو الصادر عن ليس أهلاً للاجتهاد أو الموضوع في غير محله أو الفاسد الذي لا يشهد له أصل ، ويرجع الى محض الاستحسان ووضع الشرع ابتداء ، وفي الفاظ رواياتهم ما يدل على ذلك ، اذ قال : ويتخذ الناس رؤساء جهالاً ، فاذا القائلون بالقياس مقرّون باطلال أنواع من الرأي والقياس ، والمنكرون له لا يقرون بصحة شيء منه أصلاً •

---

علماءكم وخياركم وفقهاءكم يذهبون ثم لا تجنون منهم خلقاً • ويجيب :  
قوم يقيسون الامر برأيهم ) • ج ١/٦٥ ، وفيه مجاله وهو ضعيف •  
تهذيب التهذيب ج ١٠/٤٠ •

ونحن نقررُ بفساد أنواع من القياس ، كقياس أصحاب الظاهر ،  
 حيث قالوا : الأصول لا تثبت بالقياس ولا بالظن ، فكذلك الفروع ،  
 وقالوا : لو كان في الشريعة علة لكانت كالعلة العقلية ، فقاوسوا الشيء بما  
 لا يشبهه ، فإذا ان بطل كل قياس فليطُل قياسهم ورأيهم في ابطال  
 القياس ، وذلك يؤدي الى ابطال المذهبين .

### ( الاعتراض الثالث ) :

ان دليل الاجماع انما يتم بسكوت الباقيين ، وأن ذلك لو كان باطلا  
 لأنكروه .

فنقول : لعلمهم سكتوا على سبيل المجاملة والمصالحة خيفة من ثوران  
 فتنة النزاع ، أو سكتوا عن اظهار الدليل لخفائه ، بدليل أن مسائل  
 الأصول فيها قواطع ، وقد اختلف الأصوليون في صيغة الأمر والعموم  
 والمفهوم والاستصحاب وأفعال النبي ، بل في أصل خبر الواحد والاجماع  
 والقياس ، وفي هذه المسائل أدلة قاطعة عندكم في النفي والاثبات ، ولم  
 ينقل من الصحابة والتابعين التأيم والتفسيق .

والجواب ان حمل سكوتهم على المجاملة والمصالحة واثقاء الفتنة  
 محال ، لأنهم اختلفوا في المسائل ، وتناظروا وتناجروا ولم يتجاملوا ، ثم  
 افرقت بهم المجالس عن اجتهادات مختلفة ، ولم ينكر بعضهم على بعض ،  
 ولو كان ذلك بالغا مبلغاً قطعياً لبادروا الى التأيم والتفسيق ، كما فعلوا  
 بالخوارج والروافض والقدرية ، وكل من عُرِف بقاطع فساد مذهبهم ،  
 وأما سكوتهم لخفاء الدليل فمحال ، فان قول القائل لغيره : لست شارعاً  
 ولا مأذوناً من الشارع فلم تضع أحكام الله برأيك ، ليس كلاماً خفياً  
 تعجز عن دركه الافهام ، وكل من قاس بشير اذن فقد شرع ، فلولا  
 علمهم بحقيقة الاذن لكانوا ينكرون على من يسامي رسول الله وضع  
 الشرع واختراع الأحكام ، وأما ما ذكروه من مسائل الأصول فليس بين

الصحابة خلاف في صحة القياس ولا خبر الواحد ولا في الاجماع ، بل  
أجمعوا عليه ، وباجتماعهم تنسكنا في هذه القواعد ، وأما العموم والمفهوم  
وصيغة الأمر فقلما خاضوا في هذه المسائل بتجريد النظر فيها خوض  
الأصوليين ، ولكن كانوا يتمسكون في مناظراتهم بالعموم والصيغة ولم  
يذكروا انا يتمسك بمجرد الصيغة من غير قرينة ، بل كانت القرائن  
المعرفة للأحكام المقترنة بالصيغ في زمانهم طريقة متوافرة ، فتناجروا  
النظر في هذه المسائل ، كيف وقد قال بعض الفقهاء : ليس في هذه المسائل  
سوى خبر الواحد وأصل القياس والاجماع أدلة قاطعة ، بل هي في محل  
الاجتهاد .

#### ( الاعتراض الرابع ) ١

قولهم : ان ما ذكرتموه نقل للحكم بالظن والاجتهاد فلعلهم عولوا  
فيه على صيغة عموم وصيغة أمر واستصحاب حال ومفهوم لفظ واستنباط  
معنى من حيث الوضع واللغة في جمع بين آيتين أو خبرين وصحة رد مقيد  
الى مطلق وبناء عام على خاص وترجيح خبر على خبر وتقرير على حكم  
العقل الأصلي ، وما جاوز هذا كان اجتهادهم في تحقيق مناط الحكم ،  
والحكم اذا صار معلوماً بضابط فتحقيق الضابط في كل محل يحتاج الى  
اجتهاد لا ننكره ، فقد علموا قطعاً أنه لا بد من امام ، وعلموا أن الأصلح  
ينبغي أن يقدم ، وعرفوا الأصلح بالاجتهاد ، اذ لا سبيل الى معرفته الا  
هو ، وكذلك عرفوا أن حفظ القرآن عن الاختلاط والنسيان واجب  
قطعاً ، وعلموا أنه لا طريق الى حفظه الا الكتابة في المصحف .

فهذه أمور علقت على المصلحة نصّاً واجماعاً ، ولا يمكن تعيين  
المصلحة في الأشخاص والأحوال الا بالاجتهاد ، فهو من قبيل تحقيق  
مناط الحكم ، وما جاوز هذا من تشبيه مسألة بمسألة واعتبارها بها كان  
ذلك في معرض النقض بخيال فاسد لا في معرض اقتباس الحكم ، كقول

ابن عباس في دية الأسنان - كيف لم يعتبروا بالأصابع - (١) اذ عللوا  
اختلاف دية الأسنان باختلاف منافعها ، وذلك منقوض بالأصابع .

ونحن لا ننكر أن النقض من طرق افساد القياس وان كان القياس  
نفسه فاسداً أيضاً .

والجواب أن هذا اعتراف بأنه لا حاجة في الحكم الى دليل قاطع  
وأن الحكم بالظن جائز ، والانصاف الاعتراف بأنه لو لم يثبت الا هذا  
النوع من الظن لكُنّا لا نقيس ظن القياس على ظن الاجتهاد في مفهوم  
الألفاظ وتحقيق مناط الحكم ، اذ يجوز أن يتعبد بنوع من الظن دون  
نوع ، ولكن بانّ لنا قطعاً أن اجتهاد الصحابة لم يكن مقصوداً على  
ما ذكره ، بل جاوزوا ذلك الى القياس والتشبيه ، وحكموا بأحكام  
لا يمكن تصحيحها الا بالقياس وتعليل النص وتقيح مناط الحكم ، وذلك  
كعهد أبي بكر الى عمر فانه قاس العهد على العقد بالبيعة (٢) ، وكقياسه  
الزكاة على الصلاة في قتال مانعي الزكاة (٣) ، ورجوعه الى توريث أم الأب  
قياساً على أم الأم (٤) ، وقياس عمر الخمر على الشحم في تحريم ثمنه (٥) ،  
وقياسه الشاهد على القاذف في حدّ أبي بكر (٦) ، وتصريح عليّ بالقياس  
على الافتراء في حدّ الشرب (٧) .

ولا نعني بالقياس الا هذا الجنس وهو معلوم منهم ضرورة في  
وقائع لا تحصى .

(١)

(٢)

(٣) تقدم ذكره .

(٤) تقدم ذكره .

(٥) تقدم ذكره .

(٦) تقدم ذكره .

(٧) تقدم ذكره .

### ( الاعتراض الخامس ) :

هو أن الصحابة ان قالوا بالقياس اختراعاً فهو محال ، أو عن سماع من النبي عليه السلام فيجب اظهار مستندهم والتمسك به ، فانكم تسلمون أن لا حجة في ما أبدعوه ، ونحن نسلم وجوب الاتباع في ما سمعوه .

والجواب من وجهين :

#### ( احدهما ) :

أن هذه مؤنة كفيهاها ، فانهم مهما أجمعوا على القياس فقد ثبت بالقواطع أن الأمة لا تجتمع على الخطأ .

#### ( الثاني ) :

انا نعلم أنهم قالوا ذلك عن مستندات كثيرة وقرائن أحوال تفيد علماً ضرورياً بالتعبد بالقياس وربط الحكم بما غلب على الظن كونه مناطاً للحكم ، لكن بعض تلك المستندات اندرس فلم ينقل ، وبعضها نقل ولكن آحاداً ولا يورث العلم ، وبعضها تواتراً ولكن يتطرق الى آحادٍ لفظها الاحتمال والتأويل فلا يحصل العلم بآحادها ، وأما القرائن فيفسر وصفها ونقلها فلم تنقل إلينا ، فكفيها مؤنة البحث عن المستند لما علمناه على التواتر من اجماعهم .

ونحن مع هذا نشبع القول في شرح مستندات الصحابة ، وذلك من القرآن قوله تعالى : ( فاعبروا يا أولي الأبصار )<sup>(١)</sup> اذ معنى الاعتبار العبور من الشيء الى نظيره اذا شاركه في المعنى ، وقوله تعالى : ( لعلمه الذين يستنبطونه منهم )<sup>(٢)</sup> ، وقوله تعالى : ( ما فرطنا في الكتاب من شيء )<sup>(٣)</sup> وليس فيه مسألة الجد والاخوة مثلاً اذا لم يكن الاقتباس من المعاني التي في الكتاب .

(١) سورة الحشر آية (٢) .

(٢) سورة النساء آية (٨٣) .

(٣) سورة الانعام آية (٣٨) .

ومن الحديث قوله صلى الله عليه وسلم لما ذ : ( بم تحكم ؟ قال :  
بكتاب الله وسنة نبيه . قال : فان لم تجد ؟ قال : أجتهد رأيي .  
فقال : الحمد لله الذي وفق رسول رسول الله لما يرضاه رسول الله )<sup>(١)</sup>  
وقوله لعمر حين تردد في قسمة الصائم : ( أرأيت لو تمضضت أكن  
عليك من جناح ) ؟ فقال : لا . فقال : ( فلم إذا )<sup>(٢)</sup> فشبهه مقدمة  
الوقاع بمقدمة الشرب ، وقوله للخنمية : ( أرأيت لو كان على أبيك  
دين ففضيته أكان ينفعه ) ؟ قالت : نعم . قال : ( فدين الله أحق  
بإتضاء )<sup>(٣)</sup> ، فهو تبيينه على قياس دين الله على دين الخلق ، الى  
غير ذلك من الأحاديث الشريفة .

## القول في شبه المنكرين للقياس ، والصائرين الى حظره من جهة الكتاب والسنة

وهي سبع :

( الأولى ) :

تمسكهم بقوله تعالى : ( ما فرطنا في الكتاب من شيء )<sup>(٤)</sup> ، وقوله  
تعالى : ( تبارنا لكل شيء )<sup>(٥)</sup> ، فليكن كل مشروع في الكتاب ، وما ليس

(١) تقدم ذكره .

(٢) رواه الإمام أحمد من طريق الليث حدثني بكير عن عبد الملك بن  
سعيد الانصاري عن جابر بن عبد الله عن عمر بن الخطاب رضي الله  
عنه . . . . . فأتيت النبي صلى الله عليه وسلم فقلت : صنعت اليوم  
أمرا عظيما ، فقبلت وأنا صائم فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم :  
( أرأيت لو تمضضت بماء وانت صائم ) ؟ قلت : لا بأس بذلك  
فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ( ففيم ) ؟ ج ١/٢١  
والدارمي من نفس الطريق وكذلك أبو داود من حديث الليث ح  
وثنا عيسى بن حماد اخبرنا الليث بن سعد . . . ج ٢/٣١١ . ورجاله

(٣) تقدم ذكره .

(٤) سورة النحل آية (٨٩) .

(٥) سورة المائدة آية (٤٩) .



م شروعاً فيبقى على النفي الأصلي •

والجواب من وجهين :

( الأول ) أنه أين في كتاب الله مسألة الجد والاختوة والعول والمبتوتة والمفوتضة وأنت على حرام وفيها حكم لله شرعي اتفق الصحابة على طلبه ، والكتاب بيان له بتمهيد طريق الاعتبار ، أو بالدلالة على الاجماع والسنة ، وقد ثبت القياس بالاجماع والسنة ، فيكون الكتاب قد بينه •  
( الثاني ) انكم حرّمت القياس ، وليس في الكتاب بيان تحريمه ، فيلزمكم تخصيص قوله : ( لكل شيء ) (١) •

( الثانية ) :

قوله تعالى : ( وان أحكم بينهم بما أنزل الله ) (٢) ، والقياس حكم بغير المنزل •

ثم هذا خطاب مع الرسول صلى الله عليه وسلم ، وقد قاسوا عليه غيره فأقرّوا بالقياس في معرض ابطال القياس مع انقذاح الفرق ، إذ قال قوم : لم يجز الاجتهاد للرسول عليه السلام ، كي لا يتوهم ، ولأنه كان يقدر على التبليغ بالوحي بخلاف الأمة •

وهذا هو الجواب أيضاً عن قوله : ( اتبعوا ما أنزل اليكم من ربكم ) (٣) ونحوه •

( الثالثة ) :

قوله تعالى : ( وان تقولوا على الله ما لا تعلمون ) (٤) ، وقوله : ( ولا تقف ما ليس لك به علم ) (٥) ، وقوله : ( وإن الظن لا يغني من الحق شيئاً ) (٦) •

---

(١) سورة النحل آية (٨٩) •

(٢) سورة المائدة آية (٤٩) •

(٣) سورة الاعراف آية (٣) •

(٤) سورة البقرة آية (١٦٩) •

(٥) سورة الاسراء آية (٣٦) •

(٦) سورة النجم آية (٢٨) •

قلنا : اذا علمنا انا اذا ظننا كون زيد في الدار حرم علينا الربا في البر ثم  
 ظننا كان الحكم مقطوعاً به لا مظنوناً ، ثم نقول : هذا عام أراد به ظنون  
 الكفار المخالفة للأدلة القاطعة ، ثم نقول : ألسنم قاطعين بابطال القياس ؟  
 مع انا نقطع بخطئكم فلا تحكموا بالظن .

#### ( الرابعة ) :

قوله تعالى : ( وأن الشياطين ليوحون الى أوليائهم ليجادلوهم )<sup>(١)</sup> ،  
 قالوا : وأنتم تجادلون في القياس . قلنا : وأنتم تجادلون في نفيه وإبطاله .  
 فان قلتم : أراد به الجدل الباطل ، فهو عذرنا ، فانه رد عليهم في  
 جدالهم بخلاف النص حيث قالوا : نأكل مما قتلناه ولا نأكل مما قتله  
 الله ، كما قاسوا الربا على البيع فردّ الله تعالى عليهم في قولهم : ( انما البيع  
 مثل الدبا )<sup>(٢)</sup> .

#### ( الخامسة ) :

قوله تعالى : ( وأن الشياطين ليوحون الى أوليائهم ليجادلوهم )<sup>(١)</sup> ،  
 الى الرأي . قلنا : لا بل نرده الى العلل المستنبطة من نصوص النبي عليه  
 السلام ، والقياس عبارة عن تفهم معاني النصوص بتجريد مناط الحكم  
 وحذف الحشو الذي لا أثر له في الحكم ، وأما أنتم فقد رددتم القياس  
 من غير رد الى نص النبي عليه السلام ولا الى معنى مستنبط من نص .

#### ( السادسة ) :

قوله عليه السلام : ( تعمل هذه الأمة برهة بالكتاب وبرهة بالسنة  
 وبرهة بالقياس فاذا فعلوا ذلك ضلوا )<sup>(٤)</sup> . قلنا : أراد به الرأي

- 
- (١) سورة الانعام آية (١٢١) .  
 (٢) سورة البقرة آية (٢٧٥) .  
 (٣) سورة النساء آية (٥٩) .  
 (٤)

المخالف للنص ، بدليل قوله : ( مستغرق أمتي نيفاً وسبعين فرقة أعظمها فتة على أمتي قوم يقيسون الأمور برأيهم فيحلّون الحرام ويحرّمون الحلال ) (١) .

### ( السابعة ) :

قول الشيعة وأهل التعليم : انكم اعترقتم بطلان القياس بخلاف النص ، والنصوص محيطة بجميع المسائل وانما يعلمها الامام المعصوم وهو نائب الرسول ، فيجب مراجعته .

والجواب انا لا نسلّم بطلان القياس مع النص ونسلّم امكن الربط بالضوابط الكلية ، لكنكم اخترعتم هذه الدعوى ، فان الصحابة اختلفوا في مسائل كثيرة وكانوا يطلبون من سمع فيها حديثاً وفيهم المعصوم بزعمكم ، وكانوا يشاورونه ، فتارة وافقوه وتارة خالفوه ، ولم ينقل قط حديث ولا نص الا ساعدوه ، بل قبلوا النقل من كل عدل فضلاً عن الخلفاء الراشدين ، فلمَ كنتم النص عنهم في بعض المسائل ان كانت النصوص محيطة ؟ فبالضرورة يعلم من اجتهاداتهم انها لم تكن محيطة ، فدل هذا على أنهم كانوا متبعدين بالاجتهاد .

## القول في شبههم المعنوية

وهي ست :

### ( الاولى ) :

قول الشيعة والتعليمية أن دين الله واحد ليس بمختلف ، وفي رد الخلق الى ظنون الاجتهاد والرأي ما يوجب الاختلاف ضرورة ، فان كان كل مجتهد مصيباً فكيف يكون الشيء وتقيضه ديناً ؟ وان كان المصيب واحداً فهو محال ، اذ ظن هذا كظن ذاك ، والظنات لا دليل فيها ، بل ترجع الى ميل النفوس .

(١) رواه الخطيب البغدادي في تاريخ بغداد ، حدثنا نعيم بن حماد . . . قال أبو زرعة : قلت ليحيى ابن معين في حديث نعيم هذا ، وسألته عن صحبته فأنكره ، قلت : من أين يؤتى ؟ قال : شبه له . ج ١٣ / ٣٠٧ وما بعدها .

والجواب أن الذي نراه تصويب المجتهدين ، وقولهم : كيف يكون الشيء ونقيضه ديناً ؟ قلنا : يجوز ذلك في حق شخصين ، كالقابلة في حق من يظنها اذا اختلف الاجتهاد فيها ، وأما قولهم : كيف يكون الاختلاف مأموراً به ؟ قلنا : بل يؤمر المجتهد بظنه وان خالفه غيره فليس رفعه داخلاً تحت اختياره ، فالاختلاف واقع " ضرورة " لأنه أمر به ، وكل ما ثبت في ذم الاختلاف أو النهي عنه فالاختلاف فيه بمعنى التناقض والكذب الذي يدعيه الملاحدة أو بمعنى الاختلاف<sup>(١)</sup> في البلاغة ونحوها<sup>(٢)</sup> ، وليس المراد به نفي الاختلاف في الأحكام الفرعية لأن جميع الشرايع من عند الله وهي مختلفة •

### ( الثانية ) :

قولهم : النفي الأصلي معلوم ، والاستثناء عنه بالنص معلوم ، فيبقى المسكوت عنه على النفي الأصلي المعلوم ، فكيف يندفع المعلوم بالقياس المظنون ؟ قلنا : المعلوم والظواهر وخبر الواحد وقول المقوم في أروش الجنائيات والنفقات وجزاء الصيد وصدق الشهود وصدق الحالف في مجلس الحكم كل ذلك مظنون ويرفع به النفي الأصلي ، ثم نقول : نحن لا نرفع ذلك الا بقاطع ، فانا اذا تعبدنا باتباع الملة المظنونة ، وظنناً فنقطع بوجود الظن ، ونقطع بوجود الحكم عند الظن فلا يرفع ذلك الا بقاطع •

### ( الثالثة ) :

قولهم : كيف يتصرف بالقياس في شرع مبناه على التعبد والفرق بين التماثلات والجمع بين التفرقات ، وكيف يتجاسر على إلحاق المسكوت

(١) جواب عما في قوله تعالى : ( ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافاً كثيراً ) •

(٢) كالاختلاف في التوحيد والايان بالنبى صلى الله عليه وسلم والقيام بنصرته والاختلاف بالرأي ممن ليس أهلاً ، أو الاختلاف على الائمة والقضاة ، والولاة عنادا ، أو الخلاف بعد انعقاد الإجماع ، وهكذا •

بمنطوق ، وما من نص على محل الا ويمكن أن يكون ذلك تعبداً قلنا :  
لا ننكر اشتغال الشرع على تعبدات ، فلا جرم نقول : الأحكام ثلاثة  
أقسام :

قسم لا يعمل أصلاً ، وقسم يعلم كونه معللاً كالحجر على الصبي ،  
وقسم يتردد فيه .

ونحن لا نقيس ما لم يقم لنا دليل على كون الحكم معللاً ودليل  
على عين العلة المستنبطة ودليل على وجود العلة في الفرع ، وعند ذلك  
يندفع الاشكال المذكور .

#### ( الرابعة )

قولهم : إن النبي عليه السلام قد أُوتِيَ جوامع الكلم ، فكيف يليق  
به أن يترك الوجيز المفهم الى الطويل الموهم ، فيعدل عن قوله : حرمت  
الربا في كل مطعوم الى عد الأشياء الستة ليرتبك الخلق في ظلمات الجهل ؟  
قلنا : ولو ذكر الأشياء الستة وذكر معها أن ما عداها لا ربا فيه وأن  
القياس حرام فيه لكان ذلك أصرح والاختلاف ، فلم لم يصرح وقد  
كان قادراً ببلاغة على قطع الاحتمال للألفاظ العامة والواهر ، وعلى بيان  
الجميع في القرآن المتواتر ، لحسم الاختلاف عن المتن والسند جميعاً ،  
وعلى رفع احتمال التشبيه في صفات الله تعالى بالتصريح بالحق في جميع  
ما وقع الخلاف فيه في العقلية ؟ واذا لم يفعل فلا سبيل الى التحكم على  
الله ورسوله في ما صرح ونبه وطوّل وأوجز ، والله أعلم .

#### ( الخامسة ) :

قولهم : ان الحكم يثبت في الأصل بالنص لا بالعلة ، فكيف يثبت  
في الفرع بالعلة وهو تابع للأصل ؟ فكيف يكون ثبوت الحكم فيه بطريق  
سوى طريق الأصل ؟ وان ثبت في الأصل بالعلة فهو محال ، لأن النص  
قاطع والعلة مظنونة والحكم مقطوع به ، فكيف يحال المقطوع به على

العلة المظنونة ؟ قلنا : الحكم في الأصل يثبت بالنص ، وفائدة استنباط العلة المظنونة اما تعدية العلة واما الوقوف على مناط الحكم المظنون للمصلحة واما زوال الحكم عند زوال لمناط ، واما الحكم في الفرع وان كان تابعاً للأصل في الحكم فلا يلزم أن يتبعه في الطريق ، فان الضروريات أصل للنظريات ، ولا يلزم مساواة الفرع لها في الطريق ، وان لزمت المساواة في الحكم .

#### ( السادسة ) :

ان الحكم لا يثبت الا بتوقيف ، والعلة وغايتها أن تكون منصوصة لا تساوي التوقيف ، فقول الشارع : اتقوا الربا في البر لأنه مطعوم لا يساوي اتقوا الربا في كل مطعوم ، فاذا كانت العلة المنصوصة لا يمكن تعديتها لقصور لفظها ، فكيف تعدى المستنبطة ، أو كيف يفرق بين كلام الشارع وكلام غيره في الفهم ؟ وانما منهاجه وضع اللسان وذلك لا يختلف .

والجواب أن نفاة القياس ثلاثة فرق :

#### ( الفريق الاول ) :

هم الذين قالوا : أن التنصيص على العلة كذكر اللفظ العام ، فلا فرق بين قوله : حرمت كل مشد وبين حرمت الخمر لشدتها ، في أن كلا منهما يوجب حرمة النيذ لكن بطريق اللفظ لا القياس ، فان قوله : لشدتها ، في مقام الاسم العام ، وهذا الفريق مقر باللاحاق ولكنه منكر لتسميته قياساً .

#### ( الفريق الثاني ) :

أجازوا القياس بالعلة المنصوصة دون المستنبطة ، وتلك الحجّة لا تستقيم منهما .

### « الفريق الثالث ) »

وهو ينكر الالحاق بالعلة المنصوصة مع التنصيص على العلة ، فهي

تستقيم منهم •

ويجاب عنها بأوجه :

### « الاول ) »

أن الصيرفي من أصحابنا يتشوق الى التسوية<sup>(١)</sup> ، فقال : لو قال :  
أعتقت هذا العبد لسواده فقيسوا عليه كل أسود لعتق كل عبد أسود ،  
وهو وزان مسألتنا اذا تعبدنا بالقياس ، اذ لو لم يثبت التعبد به لم يكن  
مجرد التنصيص عليها رخصة في الالحاق •

ومنهم من قال : ان علم قطعاً قصده الى عتقه لسواده عتق بقوله :  
اعتقوا غانماً لسواده كل عبد أسود •

ومنهم من قال : لا يكفي أن يعلم ذلك ما لم ينو بهذا اللفظ عتق  
جميع السودان ، فان نواه كفاء هذا اللفظ لاعتاقهم ، لأنه حينئذ أراد  
معنى عاماً بلفظ خاص وهو غير مُنكر ، كقوله تعالى : ( ولا تقل لهما  
أُفٍ )<sup>(٢)</sup> للنهي عن الايذاء العام ، فاذا تم لهؤلاء التسوية بين الخطابين  
فانهم انما يعممون الحكم اذا دل الدليل على ارادة الشرع تعليق الحكم  
في قوله : حرمت الخمر لشدتها بالشدّة المجردة ، ولكنه غير مرض  
عندنا ، بل الصحيح أنه لا يعتق بقوله : اعتقت غانماً لسواده الأغنام وان  
نوى عتق السودان ، لأنه يبقى في حق غير غانم مجرد النية والارادة فلا  
يؤثر •

(١) أي بين كلام الشارع وغيره •

(٢) سورة الاسراء آية (٢٣) •

## ( الوجه الثاني ) :

ان الأمة مجمعة على الفرق ، اذ تجب التسوية في الحكم مهما قال :  
حرمت الخمر لشدتها فقيسوا عليها كل مشد ، ولو قال : اعتقت غانماً  
لسواده فقيسوا عليه كل أسود ، اقتصر العتق علي غانم عند الأكثرين ،  
فكيف يقاس أحدهما على الآخر مع الاعتراف بالفرق ؟

فان قيل : ان قال من يجب طاعته : بع هذا العبد لسوء الخلق ، فهل يجوز  
للمأمور بيع ما شاركه في العلة ؟ فان قلتم : نعم ، فقد خالفتم الفقهاء ، وان  
منعتم ، فما الفرق بين كلامه وكلام الشارع ؟ مع الاتفاق في الموضعين .  
قلنا : ان قال له : كل ما ظهرت ارادتي له بطريق الاستدلال دون اللفظ  
فاعمله فله أن يفعل ذلك ، وهو وزان حكم الشارع لكن بشرط أن يعلم  
أنه أمر ببيعه لمجرد سوء الخلق ، لا له مع القبح مثلاً . فان لم يعلم ذلك ،  
بل ظنه فينبغي أن يكون قد قال له : ظنك نازل منزلة العلم في التسليط  
على التصرف ، فحينئذ جاز تصرفه ، وهو وزان مسألتنا .

فان قيل : أن الشارع وان كان قال : ما عرفتموه بالقرائن من  
رضاي فهو كما عرفتموه بالصريح ، فلم يقل : اني اذا ذكرت علة شيء  
ذكرت تمام أوصافه ، فلعله علل تحريم الخمر بشدة الخمر خاصة لا  
للشدة المجردة ، والله أسرار .

والجواب أن خاصة المحل قد يعلم سقوط اعتبارها ضرورة ،  
كقوله : أيما رجل مات أو أفلس فصاحب المتاع أولى بمتاعه ، اذ يعلم أن  
المرأة في معناه ، ومن أعتق شركاً له في عبد قوّم عليه الباقي ، فالآمة  
في معناه ، لأننا عرفنا بتصفح أحكام البيع والعتق انه لا مدخل للانوثة  
فيهما ، وقد يعلم ذلك ظناً بسكون النفس اليه ، وقد عرفنا أن الصحابة  
عوّلوا على الظن فعملنا أنهم علموا من النبي قطعاً الجاق الظن بالقطع ،  
هذا .



## مسألة

قال النظام : العلة المنصوصة توجب الالحاق ، لكن لا بطريق القياس ، بل بطريق اللفظ والمعوم ، اذ لا فرق في اللغة بين قوله : حرمت كل مشد وبين قوله : حرمت الخمر لشدها .

وهذا فاسد ، لأن قوله : حرمت الخمر لشدها لا يقتضي من حيث اللفظ والوضع الا تحريم الخمر خاصة ، ولا يجوز الحاق النيذ ما لم يرد التعبد بالقياس ، وان لم يرد فهو كقوله : أعتقت غانماً لسواده ، فانه لا يقتضي اعتناق جميع السودان ، فكيف يصح هذا ، فاذا قد ظن النظام انه منكر للقياس وقد زاد علينا اذ قاس حيث لا نقيس ، لكنه أنكر اسم القياس .

فان قيل : قول السيد والوالد لعبده وولده : لا تأكل هذا لأنه سم وكل هذا فانه غداء ، يفهم منه المنع عن أكل سم آخر والأمر بتناول ما هو غداء . قلنا : لأن ذلك معلوم بقرينة اطراد العادات ومعرفة أخلاق السادات والآباء في مقاصدهم من العييد والأولاد وأنهم لا يفرقون بين سم وسم آخر وانما يتقون الهلاك ، وأما الله تعالى اذا حرّم شيئاً بمجرد ارادته فيجوز أن يبيح مثله وأن يتحرم ، لأن الصّلاح والفساد في ذلك الشيء ليس لمجرد طبعه وذاته ، بل تابع لأمر الله ونهيه ، فيجوز أن يكون في فعل شيء وقت الزوال مصلحة وفيه وقت الضرر مفسدة ، وكذلك يجوز أن يختلف يوم السبت والجمعة والمكان والحال ، فكذاك يجوز أن يفارق شدة الخمر شدة النيذ .

فان قيل- : اذا لم يفهم النيذ من الخمر فينبغي أن لا يفهم تحريم الضرب والأذى من التأنيف . قلنا : الحق عندنا أن ذلك غير مفهوم من مجرد اللفظ العاري عن القرينة لكن اذا دلّت قرينة على قصد الاكرام ، فحينئذ يدل لفظ التأنيف على تحريم الضرب ، بل يكون ذلك أسبق الى الفهم اذ التأنيف لا يكون مقصوداً في نفسه ، بل يقصد به

التبیه علی منع الایذاء بذكر أقل درجاته ، فليس الحاق الضرب بالتأفيف بطريق القياس ، لأن الفرع المسكوت عنه الملحق بطريق القياس هو الذي يتصور أن يغفل عنه المتكلم ولا يقصده بكلامه ، والمسكوت عنه هنا بالعكس ، فهذا مفهوم من لحن القول وفحواه ، وعند القرينة المذكورة ربما تظهر قرينة أخرى تمنع هذا الفهم ، أما تحريم النيذ بتحريم الخمر فليس من هذا القليل ، بل لا وجه له الا القياس ، فاذا لم يرد التعبد به فلا يفهم تحريم النيذ من قول الشرع : حرمت الخمر لشدتها ، وانما يفهم من قوله : حرمت كل مشته

## مسألة

ذهب القاشاني والنهرواني الى الاقرار بالقياس لاجماع الصحابة عليه ، لكن خصا ذلك بموضعين :

أحدهما : أن تكون الملة منصوصة ، كقوله : حرمت الخمر لشدتها .

والثاني : أن تعلق الأحكام بالأسباب كرجم ماعز لزناه ، وكأنهم يضمنون بهذا الجنس تنقيح مناط الحكم ويمترفون به . قلنا : يمكن تنزيل مذهبهما على ثلاثة أوجه :

( الاول ) :

أن يشترطوا مع ذلك أن يقول الشارع في الأول : حرمت كل مشارك للخمر في الشدة ، وفي الثاني : وحكمي على الواحد حكمي على الجماعة ، وهذا ليس قولاً بالقياس فلا يتقصى به عن عهدة اجماع الصحابة عليه .

( الثاني ) :

أن لا يشترط ذلك ولا ورود التعبد بالقياس ، فهذه زيادة علينا

وقول بالقياس حيث لا نقول به •

( الثالث ) :

أن يقولوا : مهما ورد التعبّد بالقياس جاز الالحاق بالعلة المنصوصة ، وهذا قول حق في الأصل خطأ في الحصر ، اذ طريق اثبات العلة ليس حصراً على النص ، بل ربما دل عليه السبر والتقسيم أو دليل آخر •

فان قيل : اذا كانت العلة منصوصة كان الحكم في الفرع معلوماً وحصل الأمن من الخطأ ، وأما اذا كانت مستتبطة فلا يؤمن منه • قلنا : أخطأتم في طرفي الكلام •

أما في الطرف الأول فلأنه وان نص على شدة الخمر فلا نعلم أن شدة النيئذ في معناها ، بل يجوز أن يكون الحكم معللاً بشدة الخمر خاصة ، الا أن يقول الشارع يتبع الحكم مجرد الشدة في كل محل ، فيكون ذلك لفظاً عاماً ولا يكون حكماً بالقياس ، فلا يحصل التفصي عن عهدة الاجماع •

وأما في الطرف الثاني فلأنه لا يستقيم على مذهب من يصوّب كل مجتهد ، اذ شهادة الأصل للفرع عنده كشهادة العدل عند القاضي ، والقاضي في أمن من الخطأ وان كان الشاهد مزوراً ، لأنه لم يتعبد باتباع الصدق ، بل باتباع ظنه ، وكذلك هنا لم يتعبد باتباع العلة ، بل باتباع ظن العلة •

نعم يتوجه هذا الاشكال على من يقول : المصيب واحد ، لأنه لا يأمن الخطأ ولا دليل يميز الصواب عنه •

على انا نقول : اذا كان اقرارهم بالقياس لاجماع الصحابة عليه فلم يقتصر قياسهم على العلة المنصوصة ، اذ قاسوا في أنت على حرام وفي مسألة الجبد والاخوة وغيرها ، ثم نقول : اذ جاز القياس بالعلة المعلومة

فلندقق بها المظنونة في حق العمل ، كما التحق رواية العدل بالتواتر  
وشهادة العدل بشهادة النبي المصوم .

ولكن فيه نظر ، لأن قبول الشرع للظن في موضع لا يرخص لنا في  
قياس ظن آخر عليه ، بل لا بد من دليل على القياس المظنون كما في خبر  
الواحد وغيره .

## مسألة

فرّق بعض القدرية بين الفعل والترك ، فقال : اذا علل الشارع  
وجوب فعل بعله فلا يقاس عليه غيره الا بتعبد بالقياس ، ولو علل تحريم  
الخمير بعله وجب قياس التبيذ عليه دون التعبد به .

وهذا (١) محال في الطرفين ، لأنه لا يبعد في جانب التحريم أن يحرم  
الخمير لشدة الخمر خاصة ويفرق بين شدته وشدة ، وأما في جانب  
الفعل فمن تناول العسل لحلاوته لا يفرق بين غسل وغسل (٢) ، نعم لا  
يلزمه أن يأكل مرة بعد أخرى لزوال الشهوة ، فما ثبت لشيء ثبت لمثله  
سواء كان لفعل أو ترك (٣) .

- 
- (١) أي عدم الحاجة في القياس الى التعبد بالقياس في جانب الترك ،  
والاحتياج الى التعبد بالقياس في جانب الفعل .
- (٢) أي فالظاهر انه لا يحتاج الى القياس حتى يقيس واحدا على الآخر ،  
فضلا عن ان يحتاج الى التعبد بالقياس اذا اراد .
- (٣) وقد استلزم في المستصفي هنا جوابا عما يتوهم انه اذا ثبت حكم  
الشيء ثبت لمثله في الفعل والترك ، فما الحاجة الى التعبد بالقياس  
لكن المائلة أي من كل الوجوه مستحيل ، لانها تتبع بعض الاثنين  
وهي تقتضي المغايرة والمخالفة من بعض الوجوه حتى لا ترتفع الاثنينية ،  
واذا جاءت المخالفة بطلت المائلة المطلقة ، وعنده ذلك يجوز ان تكون  
جهة المخالفة مانعة عن قياس المثل على مثله لولا التعبد بالقياس  
فاحتجنا الى التعبد به بعد التأمل في تحقق العلة المشتركة وانتفاء  
الموانع فيها .

## الباب الثاني

### في طريق اثبات علة الأصل وكيفية اقامة الدلالة على صحة آحاد الأقيسة

وتنبه أولاً على مشارات الاحتمال في كل قياس ، ثم على انحصار  
الدليل في الأدلة السميعة ، ثم على انقسامها الى ظنية وقطعية بثلاث  
مقدمات :

#### المقدمة الأولى

مواضع الاحتمال في كل قياس ستة :

( الاول ) :

يجوز أن لا يكون الأصل معلولاً عند الله .

( الثاني ) :

أنه ان كان مطلقاً فلمله لم يصب ما هو العلة عند الله تعالى ، بل علة  
بعلة أخرى .

( الثالث ) :

انه ان أصاب في أصل التعليل وفي عين العلة فلمله قصر على وصفين  
أو ثلاثة ، وهو معلل به مع قرينة أخرى زائدة على ما قصر اعتباره عليه .

( الرابع ) :

أن يكون قد جمع الى العلة وصفاً ليس مناطاً للحكم فزاد على  
الواحد .

( الخامس ) :

أن يصب في أصل العلة وتعيينها وضبطها لكن يخطئ في وجودها  
في الفرع فيظنها موجودة بجميع قيودها وقرائنها ولا تكون كذلك .

أن يكون قد استدل على تصحيح العلة بما ليس بدليل ، وعند ذلك لا يحل له القياس وإن أصاب العلة ، كما لو أصاب بمجرد الوهم والحدس من غير دليل •

والشارات الستة لاحتمال الخطأ إنما تستقيم على مذهب من يقول : المصيب واحد ، وفي موضع يقدر نصب الله أدلة قاطعة يتصور أن يحيط بها الناظر ، أما من قال : كل مجتهد مصيب فليس في الأصل وصف معين هو العلة عند الله حتى يخطئ أصلها أو وصفها ، بل العلة عند الله في حق كل مجتهد ما ظنه علة ، فلا يتصور الخطأ ولكنه يحتاج إلى إقامة الدليل في هذه وإن كانت أدلة ظنية •

### المقدمة الثانية

أن هذه الأدلة لا تكون إلا سمية • بل لا مجال للنظر العقلي في هذه المشارات إلا في تحقيق وجود علة الأصل في الفرع ، أما أصل تحليل الحكم وإثبات عين العلة ووصفها فلا يمكن إلا بالأدلة السمية ، لأن العلة الشرعية علامة لا توجب الحكم بذاتها إنما معنى كونها علة نصب الشارع إياها علامة وذلك وضع من الشارع •

فإن قيل : فالحكم لا يثبت إلا توقيفاً ونصاً فلتكن العلة كذلك • قلنا : لا يثبت الحكم إلا توقيفاً ، لكن ليس طريق معرفة التوقيف في الأحكام مجرد النص ، بل النص والعموم والفحوى ومفهوم القول وقرائن الأحوال وشواهد الأصول وأنواع الأدلة ، فكذاك إثبات العلة تتسع طرقه ولا يقتصر فيه على النص •

## المقدمة الثالثة

أن الحاق المسكوت بالمنطوق مقطوع ومظنون ، والمقطوع على مرتبتين :

( احدهما ) :

أن يكون المسكوت أولى بالحكم من المنطوق ، كقوله تعالى : ( ولا تقل لهما أف )<sup>(١)</sup> فانه أفهم تحريم الضرب والشم .

وقد اختلفوا في تسمية هذا قياساً ، وتبعد تسميته به لأنه لا يحتاج الى فكر واستنباط علة ولأن المسكوت كأنه أولى بالحكم من المنطوق ، ومن سماه قياساً اعترف بأنه مقطوع به .

وقد يلتحق بأذيال هذا الجنس ما يشبهه من وجه ، ولكنه يفيد الظن دون العلم ، كقولهم : اذا وجبت الكفارة في قتل الخطأ ففي العمد أولى لأن فيه ما في الخطأ وزيادة عدوان ، وليس هذا من جنس الأول ، لأن العمد يخالف الخطأ فيجوز أن لا تقوى الكفارة على محوه ، بل جنس الأول قولنا : من واقع أهله في نهار رمضان فعليه الكفارة ، فالزاني أولى اذ وجد في الزنا افساد الصوم بالوطء وزيادة ، ولم يوجد في العمد الخطأ وزيادة .

( المرتبة الثانية ) :

ما يكون المسكوت مثل المنطوق لا أولى منه ولا أدون ، فيقال : انه في معنى الأصل ، وربما اختلفوا في تسميته قياساً ، مثاله من أعتق شركاً له في عبدٍ قوّم عليه الباقي ، فان الأمة في معناه ، ويرجع حاصل هذا الجنس الى العلم بأن الفارق بين المسكوت والمنطوق لا دخل له في التأثير باستقراء أحكام الشرع ومصادره وموارده ، وضابط هذا الجنس أن لا يحتاج الى التعرض للعملة الجامعة ، بل يتعرض للفارق ،

(١) سورة الاسراء آية (٢٣) .

ويعلم أن لا فارق له الا كذا ولا مدخل له في التأثير قطعاً ، فان تطرّق الاحتمال الى هذين لم يكن اللاحق مقطوعاً به ، بل ربما كان مظنوناً .

ويتعلّق بأذيال هذا الجنس ما هو مظنون ، كقولنا : انه لو أضاف العلق الى عضو معين سرى الى الجميع ، فانه اذا أضافه الى النصف سرى والنصف بعض واليد بعض ، وهذا يغلب على ظن بعض المجتهدين ، ومساواة البعض المعين للبعض الشائع في هذا الحكم غير مقطوع به ، لأن هذا النوع من المفارقة لا يبعد أن يكون له مدخل في التأثير .

ومن هذا الجنس ما يتعلق بتفقيح مناط الحكم ، كقوله للأعرابي الذي جامع امرأته في رمضان : ( أعتق رقبة ) فانا نعلم أن التركي والهندي في معنى الأعرابي ، اذ علمنا أن ذلك لا مدخل له في الحكم ، ونعلم أن العبد في معنى الحر فيلزمه الصوم ، لأنه شاركه في وجوب الصوم ولا نرى الصبي في معناه لأنه لا يشاركه في لزومه ، وللزوم مدخل في التأثير . وان نظرنا الى المحل فقد واقع أهله فيعلم أنه لو واقع مملوكه فهو في معناه ، أو الى الصوم المجني عليه فقد جرى وقاع الأعرابي في يوم معين وشهر معين ، فيعلم أن سائر الأيام في ذلك الشهر وسائر شهور رمضان في معناه ، والقضاء والنذر ليسا في معناه لأن حرمة رمضان أعظم ، وللحرمة مدخل في جنس هذا الحكم ، أو الى نفس الفعل فهل يلتحق به الأكل والشرب ؟ هذا في محل النظر .

وهل يسمى الحاق الأكل بالجماع قياساً ؟ اختلفوا فيه ، فقال أصحاب أبي حنيفة رحمه الله : ليس بقياس اذ لا قياس في الكفارة ، وهذا اللاحق استدلال على تجريد مناط الحكم وحذف الحشو منه ، وعلى الجملة فلا يظن في منكري القياس انكار المعلوم من هذه اللاحقات ، لكن لعلهم ينكرون المظنون منه ويقولون : ما علم قطعاً انه لا مدخل له في التأثير يجب حذفه عن درجة الاعتبار ، أما ما يحتمل فلا يجوز حذفه بالظن ، واذا بان لنا اجماع الصحابة أنهم عملوا بالظن كان ذلك دليلاً



على نزول الظن منزلة العلم في وجوب العمل .

وعلى الجملة فلا لحاق المسكوت بالمنطوق طريقان :

أحدهما أن لا يتعرض الا للفارق وسقوط أثره ، فيقول : لا فارق الا كذا ، وهذه مقدمة ، ثم يقول : ولا مدخل لهذا الفارق في التأثير ، وهذه مقدمة أخرى ، فيلزم منه نتيجة وهي أنه لا فرق في الحكم ، وهذا انما يحس اذا ظهر التقارب بين الفرع والأصل .

الطريق الثاني أن يتعرض للجامع ويقصد نحوه ولا يلتفت الى الفوارق وان كثرت ويظهر تأثير الجامع في الحكم ، فيقول : العلة في الأصل كذا وهي موجودة في الفرع فيجب الاجتماع في الحكم ، وهذا هو الذي يسمى قياساً بالاتفاق أما الأول ففي تسميته قياساً خلاف<sup>(١)</sup> ، ثم القياس بالاتفاق وهو رد فرع الى أصل بعلّة جامعة بينهما ، يحتاج الى اثبات مقدمتين :

أحدهما مثلاً ، أن علة تحريم الخمر الاسكار ، والثانية أن الاسكار موجود في النبيذ .

أما الثانية فيجوز اثباتها بالحس ودليل العقل والعرف والشرع وسائر أنواع الأدلة ، أما الأولى فلا تثبت الا بالأدلة الشرعية من الكتاب

(١) لان القياس ما قصد به الجمع بين شيئين ، وذلك قصد فيه نفى الفارق ، فحصل الاجتماع بالقصد - أي حصل الاجتماع بين الاصل ، والفرق بالتتابع لنفي الفارق لا أو لا وبالذات كما في الطريق الثاني وبين انقياس ما لوحظ فيه الجمع بينهما بالذات - الثاني لا بالقصد الاول . فلم يكن على صورة المقايسة بالاضافة الى القصد الاول . والطريق الاول الذي هو التعرض للفارق ، ونفيه ينتظم حيث لم تعرف علة الحكم ، بل ينتظم في حكم لا يعلل ، وينتظم حيث عرف انه معلل ، لكن لم تتعين العلة ، فانا نقول : الزبيب في معنى التمر في الربا قبل ان يتعين عندنا علة الربا انه الطعام او الكيل او القوت ، وينتظم حيث ظهر اصل العلة وتعين أيضاً ، ولكن لم تنلخص بعد أوصافه ولم تتحرر بعد قيوده وحدوده . أما الطريق وهو الجمع فلا يمكن الا بعد تعين العلة ، وبتخليصها بحددها وقيودها وبيان تحقيق وجودها بكما لها في الفرع . وكل واحد من الطريقتين ينقسم الى مقطوع به وإلى مظنون .

والسنة والاجماع أو نوع استدلال مستبطن ، فنحصره في ثلاثة أقسام :

## القسم الأول

### اثبات العلة بأدلة نقلية

وذلك انما يستفاد من صريح النطق أو الايماء أو التثنية على الأسباب ، فهي ثلاثة أضرب :

الضرب الأول الصريح ، وذلك أن يرد فيه لفظ التعليل ، كقوله :  
لكذا أو لعلّة كذا أو لأجل أو لكيلا يكون كذا وما يجري مجراه من  
الصيغ ، فهذه للتعليل الا اذا دل دليل على أنه ما قصده فيكون مجازاً .

الضرب الثاني التثنية والايماء على العلة ، كقوله عليه السلام لما  
سئل عن الهرة : ( انما من الطّوافين عليكم ، أو الطّوافات )<sup>(١)</sup> فنه ايماء  
الى التعليل ، لأنه لو لم يكن علة لم يكن ذكر وصف الطواف مفيداً ،  
وقوله تعالى : ( انما يريد الشيطان أن يوقع بينكم العداوة والبغضاء )<sup>(٢)</sup>  
فانه بيان لتعليل تحريم الخمر حتى يطرد في كل مسكر ، وكذلك ذكر  
الصفة قبل الحكم ، كقوله تعالى : ( قل هو اذى فاعزلوا النساء في  
المحيط )<sup>(٣)</sup> فهو تعليل حتى يفهم منه تحريم الايتان في غير المأتم ، لأن  
الأذى فيه دائم ، وكذلك قوله عليه السلام : ( أينقص الرطّب اذا  
يبس ) ؟ فقل : نعم . فقال : ( فلا إذا )<sup>(٤)</sup> ففيه تبيين على العلة من  
ثلاثة أوجه :

---

(١) رواه الترمذي ج١/٩٥ بهامش التحفة وابو داود ج١/٦٠ والنسائي  
ج١/٥٠ وابن ماجه ج١/١٣١ والامام مالك ٥٤ برواية محمد بن  
الحسن والشافعي في الام ج١/٦ واحمد ج٥/٢٩٦ من طريق مالك  
بن أنس عن اسحق عن حميدة امراته عن كبشة .

(٢) سورة المائدة آية (٩٠) .

(٣) سورة البقرة آية (٢٢٢) .

(٤) روى الحاكم في المستدرک : ان النبي صلى الله عليه وسلم سئل عن  
بيع الرطب بالتمر ، فقال : ( أينقص الرطب اذا جف ؟ ) قالوا :  
نعم . قال : ( فلا اذن ) - ج٢/٣٨ .

أحدها أنه لا وجه لذكر هذا الوصف لولا التعليل به .

الثاني قوله : ( إِذَا ) فانه للتعليل .

الثالث الفاء في قوله : ( فلا إِذَا ) فانه للتعقيب والتسيب ، ومن ذلك

أن يجيب عن المسألة بذكر نظيرها ، كقوله : ( أَرَأَيْتَ لو تَمَضَضْتُ )<sup>(١)</sup> وقوله : ( أَرَأَيْتَ لو كان على أهلك دَيْنٌ فَقَضَيْتَهُ )<sup>(٢)</sup> فانه لو لم يكن للتعليل لما كان التعرض لغير محل السؤال منتظماً ، ومن ذلك أن يفصل الشارع بين قسمين بوصف ويخصه بالحكم ، كقول القائل : ( القائل لا يرث )<sup>(٣)</sup> فانه يدل ظاهراً على أنه لا يرث لكونه قتلاً ، وليس هذا للمناسبة ، بل لو قال : الطويل لا يرث ، لفهمنا منه جمل الطول علامة على انفصاله عن الورثة .

الضرب الثالث التنبيه على الأسباب بترتيب الأحكام عليها بصيغة الجزاء والشرط وبالفاء التي هي للتعقيب والتسيب ، كقوله عليه السلام :

ورواه الامام مالك في الموطأ . اخبرنا عبدالله بن يزيد مولى الاسود بن سفيان ان زيدا أبا عياش مولى لبني زهرة اخبره انه سأل سعد بن أبي وقاص عن اشتراء البيضاء بالسلت . - الموطأ ٢٦٩ مع اختلاف يسير جدا في اللفظ ومن طريق مالك رواه الترمذي ج ٢ / ٢٣٢ ، ٢٣٣ بهامش تحفة الاحوذى . وابو داود ج ٣ / ٦٥٤ وابن ماجة ج ٢ / ٧٦١ / ٢٢٦٤ .

قال الحاكم : هذا حديث صحيح لاجماع أئمة النقل على امامة مالك بن أنس ، وانه محكم لكل ما يرويه من الحديث ، اذ لم يوجد في رواياته الا الصحيح خصوصا من حديث اهل المدينة . قال : والشيخان لم يخرجاه لما خشيا من جهالة زيد أبي عياش . ج ٢ / ٣٨ .

قال المنذري : وكيف يكون - أي زيد أبو عياش - مجهولا ؟ وقد روى عنه اثنان ثقتان : عبدالله بن يزيد - مولى الاسود بن سفيان - وعمران بن أبي أنس . وهما ممن احتج به مسلم في صحيحه ، وقد عرفه أئمة هذا الشأن ؟ ج ٥ / ٣٤ مختصر ابى داود للحافظ المنذري .

(١) تقدم ذكره .

(٢) تقدم ذكره .

(٣) تقدم ذكره .

( من أحيا أرناً ميتة فهي له )<sup>(١)</sup> و ( من بدل دينه فاقتلوه )<sup>(٢)</sup> ، وقوله تعالى : ( والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما )<sup>(٣)</sup> ويلتحق بهذا القسم ما يرتبه الراوي بقاء التركيب كقوله : زنا ماعز فرجم ، وسهى النبي صلى الله عليه وسلم فسجد<sup>(٤)</sup> فهذا يدل على التسبب وليس للمناسبة ، بل يلتحق بهذا الجنس كل حكم حدث عقب وصف حادث ، سواء كان من الأقوال كحدوث الملك والحل عند البيع والنكاح ، أو من الأفعال كاشتغال الذمة عند القتل والاتلاف ، أو من الصفات كتحریم الشرب عند طريان الشدة على العصير وتحریم الوطء عند طريان الحيض فانه ينقدح أن يقال : لا يتجدد الا بتجدد سبب ، ولم يتجدد الا هذا ، فاذن هو السبب وان لم يناسب .

فان قيل : فهذه الوجوه تدل على السبب والعلة دلالة قطعية أو ظنية . قلنا : أما ما رتب على غيره بقاء الترتيب وصيغة الجزاء والشرط فيدل على أن المرتب عليه معتبر في الحكم لا محالة فهو صريح في أصل الاعتبار ، أما اعتباره بطريق كونه علة أو سبباً متضمناً للعلة بطريق الملازمة والمجاورة ، أو شرطاً يظهر الحكم عنده بسبب آخر ، أو يفيد الحكم على تجرده حتى يعم الحكم المحال ، أو يضم اليه وصف حتى يختص ببعض المحال ، فمطلق الاضافة من الألفاظ المذكورة ليس صريحاً فيها ، ولكن قد يكون ظاهراً من وجه ويحتمل غيره . . . وقد يكون متردداً بين وجهين فيتبع فيه موجب الأدلة ، وانما الثابت بالإيماء والتنبيه كون الوصف المذكور معتبراً بحيث لا يجوز الفائه .

(١) تقدم ذكره .

(٧) تقدم ذكره .

(٣) سورة المائدة آية (٣٨) .

(٤) رواه الترمذي عن عمران بن حصين بلفظ ( . . . فسهى فسجد سجدة ) ج ١/٣٠٥ بهامش التحفة . وابو داود ج ١/٢٧٣ والحاكم ج ١/٣٢٣ والبيهقي ج ٢/٣٥٥ من طريق اشعث بن عبد الملك الحمزاني عن محمد بن سيرين عن خالد الحذاء عن ابي قلابة عن ابي المهلب . واشعث ثقة ميزان الاعتدال ج ١/٢٦٦، ٢٦٧ .

## القسم الثاني

في اثبات العلة بالاجماع على كونها مؤثرة في الحكم

مثاله قولهم : اذا قدم الاخ الشقيق على الأخ للأب في الميراث فينبغي أن يقدم في ولاية النكاح ، فان العلة في الميراث التقديم بسبب امتزاج الاخوة وهو المؤثر بالاتفاق ، وكذلك قول بعضهم : الجهل بالمهر يفسد النكاح ، لأنه جهل بعوض في معاوضة فصار كالبيع ، اذ الجهل مؤثر في الافساد في البيع بالاتفاق ، وكذلك نقول : يجب الضمان على السارق وان قطع ، لأنه مال تلف تحت اليد العادية ، فيضمن كما في الفصب ، وهذا الوصف هو المؤثر اتفاقاً . وكذلك يقول الحنفي : صغيرة فيولّى عليها قياساً للثيب الصغيرة على البكر الصغيرة ، فالمطالبة منقطعة عن اثبات علة الأصل ، لأنها بالاتفاق مؤثرة .

بقي سؤال هو أنه لِمَ قلتم : اذا أثر امتزاج الاخوة في التقديم في الارث فينبغي أن يؤثر في النكاح ، وهذا ان وجهه المجتهد على نفسه فيدفعه بوجهين :

أحدهما أن يعرف مناسبة المؤثر ، كالصغر فانه يسلط الولي على التزويج للمعز فيقول : الثيب كالبكر في هذه المناسبة .

الثاني أن يُبَيِّنَ أَنَّ لا فارق بين الفرع والأصل الا كذا وكذا ، ولا مدخل له في التأثير كما ذكرناه في الحاق الأمة بالعبد في سراية القوق ، وان ظهرت المناسبة استغنى عن التعرض للفارق ، أو وجهه المناظر عليه فيكفي أن يقال : القياس لتعدية حكم العلة من موضع الى موضع ، وما من تعدية الا ويتوجه عليها هذا السؤال ، فلا ينبغي أن يفتح هذا الباب ، بل يُكَلِّفُ المعترض الفرق أو التنبيه على مثار خيال الفرق ، بأن يقول مثلاً : اخوة الأم أثرت في الميراث في الترجيح ، لأن مجردا يؤثر في التوريث ، فلمَ قلت : اذا استعمل في الترجيح ما يستقل بالتأثير فيستعمل

حيث لا يستقل فتقبل المطالبة على هذه الصيغة ، وهي أولى من ابدائه  
 في معرض الفرق ابتداء ، أما اذا لم ينبه على مشار خيال الفرق وأصرَّ  
 على صِرْفِ المطالبة فلا ينبغي أن يصطلح المناظرون على قبوله •

### القسم الثالث

في اثبات العلة بالاستنباط وطرق الاستدلال

وهي ستة أنواع :

( النوع الاول ) :

السبر والتقسيم ، بأن يقول : هذا الحكم معلل ولا علة له الا كذا  
 وكذا ، وقد بطل أحدهما فتعين الآخر ، واذا استقام السبر كذلك فلا  
 يحتاج الى مناسبة ، لكن يحتاج هنا الى اقامة الدليل على ثلاثة أمور :  
 أحدها أنه لا بد من علامة •

والثاني أن يكون سببه حاصراً ، فيحصر جميع ما يمكن أن يكون  
 علة ، أما بأن يوافقه الخصم على أن الممكنات ما ذكره وذلك ظاهر ،  
 أو لا يسلم ، فان كان مجتهداً فعليه سبر بقدر امكانه حتى يعجز عن  
 ايراد غيره ، وان كان مناظراً فيكفيه أن يقول : هذا منتهى قدرتي في  
 السبر ، فان شاركتني في الجهل بغيره لزمك ما لزمني ، وان اطلعت على  
 علة أخرى فيلزمك التثية عليها حتى أنظر في صحتها أو فسادها ، فان  
 قال : لا يلزمني ولا أظهر العلة وان كنت أعرفها ، فهذا عناد محرّم •

افساد سائر العلل • وافسادها يكون تارة ببيان سقوط أثرها في  
 الحكم بأن يظهر بقاء الحكم مع انتفاءها ، وتارة بانتقاضها ، بأن يظهر  
 انتفاء الحكم مع وجودها •

( النوع الثاني ) :

استنباط العلة بابداء مناسبتها للحكم • والمراد بالمناسب ما هو بحيث

إذا أُضيف إليه الحكم انتظم ، كقولنا : حُرِّمَتِ الخمرُ لأنها تزيد  
العقل • وينقسم الى مؤثر وملائم وغريب •

أمّا المناسب المؤثر فكتعليل الولاية بالصغر ، ومعنى كونه مؤثراً  
أنه ظهر تأثيره في الحكم بالاجماع أو النص •

وأمّا الملائم فعبارة عما لم يظهر تأثير عينه في عين ذلك الحكم ،  
كما في الصغر ، لكن ظهر تأثير جنسه في جنس ذلك ، مثاله قوله : لا  
تجب قضاء الصلاة على الحائض دون الصوم لما في قضاء الصلاة من الحرج  
بسبب كثرة الصلاة ، وهذا قد ظهر تأثير جنسه ، لأن لجنس المشقة تأثيراً  
في التخفيف ، أما هذه المشقة - أي مشقة التكرار - فلم يظهر تأثيرها في  
موضع آخر ، وأما الغريب فهو ما لم يظهر تأثيره ولا ملائمته لجنس  
تصرفات الشرع ، كقولنا : القاتل لا يرث لأنه يستعجل الميراث ، فعورض  
بنقيض قصده ، فتعليل حرمان القاتل بهذا تعليل بمناسب لا يلائم جنس  
تصرفات الشرع ، لأننا لا نرى الشرع في موضع آخر قد التفت الى  
جنسه ، فبقى مناسبة مجردة غريبة ، والمناسب المؤثر مقبول باتفاق القائلين  
بالقياس ، وقصّر أبو زيد الدبوسي القياس عليه ، لكن أورد للمؤثر  
أمثلة عرف بها أنه قَبِلَ الملائم •

وأمّا المناسب الغريب فهو في محل الاجتهاد ، ولا يبعد أن يغلب  
ذلك على ظن بعض المجتهدين ، ولا يدل دليل قاطع على بطلان  
اجتهاد •

فان قيل : يدل على بطلانه أنه متحكم بالتعليل من غير دليل يشهد  
لاضافة الحكم الى علته • قلنا : اثبات الحكم على وفقه يشهد بملاحظة  
الشرع له ، وينقلب ذلك على الظن •

فان قيل : قولكم : اثبات الحكم على وفقه تليس ، اذ معناه أنه  
قاضي الحكم بمناسبة بحث الممارع على الحكم فأجاب بأنه • وهذا

تحكم ، لاحتمال أن يكون حكمه بتحريم الخمر تعبداً وتحكماً كتحريم  
 الخنزير ، ويحتمل أن يكون لمعنى آخر مناسب لم يظهر لنا ، ويحتمل  
 أن يكون للاسكار ، فالحكم بواحد منها تحكم ، وهذا لا ينقلب في المؤثر  
 فانه عرف كونه علة باضافة الحكم اليه نصاً أو اجماعاً كالصفر •

والجواب انا نرجح هذا الاحتمال على احتمال التحكم بما رددنا  
 به مذهب منكري القياس ، فان العلة اذا أُضيف الحكم اليها في محصل  
 كما في المؤثر احتمل أن يكون مختصاً بذلك المحل ، كما اختص تأثير  
 الزنا بالمحصن ، وبه اعتصم نفقته ، لكن قيل لهم : عُلِمَ من الصحابة  
 رضي الله عنهم اتّباعُ العلل واطراحُ تنزيل الشرع على التحكم  
 ما أمكن ، فكذلك هنا ولا فرق ، وأما قولهم : ويحتمل أن يكون لمعنى  
 آخر مناسب لم يظهر لنا • فنقول في رده : ان غلبة الظن في كل موضع  
 تعتمد انتفاء الظهور في معنى آخر لو ظهر لبطل غلبة الظن ولو فتح هذا  
 الباب لم يستقيم قياس •

فان قيل : لا نسلم أن هذا ظن ، بل وهم مجرد ، فان التعبد  
 محتمل وكذا مناسب آخر لم يظهر ، وهذا المناسب الذي ظهر ، وهم  
 الانسان مائل الى طلب علة وسبب لكل حكم ، ثم أنه سبّاق الى ما ظهر  
 وقاض بأن ليس في الوجود الا هو ، فتقضي نفسه بأنه لا بد من سبب  
 ولا سبب الا هذا ، فاذاً هو السبب ، فلو سلّمنا قوله : لا بد من سبب  
 فلا نسلم قوله : ولا سبب الا هذا ، فانه تحكم مستنده أنه لم يعلم الا  
 هذا ، فجعل عدم علمه لسبب آخر علماً بعدم سبب آخر ، وهو غلط ،  
 وبمثل هذا أبطلتم القول بالمفهوم •

والجواب أن هذا استمداد من مأخذ نفاة القياس ، وهو منقلب في  
 المؤثر والملائم •• فان الظن الحاصل به أيضاً يقابله احتمال التحكم  
 واحتمال فرق ينقذ واحتمال علة تعارض هذه العلة في الفرع ، ولا  
 فرق بين هذه الاحتمالات ، ولولاها لم يكن اللاحق مظنوناً ، بل مقطوعاً ،



كالحاق الأمة بالعبد وفهم الضرب من التأفيف ، وقوله هذا وهم وليس  
 وليس بظن فاسد ، فان الوهم ميل النفس بلا سبب مرجح والظن ميل  
 بسبب ، ومن بنى أمره في المعاملات على الوهم سَفَهَ في عقله ، ومن  
 بناءه تلبى الظن كان معذوراً • وبالجمله اذا فتح باب القياس فالضبط بعده  
 غير ممكن ، لكن يتبع الظن ، والظن على مراتب ، وأقواء المؤثر ، فانه  
 لا تعارضه الا احتمال التعليل بخصوص المحل ، ودونه الملاثم ، ودونه  
 المناسب الذي لا يلائم ، وهو أيضاً درجات • وأما المفهوم فلا يبعد أيضاً  
 أن يغلب في بعض المواضع على ظن بعض المجتهدين ، وعند ذلك يصير  
 الوقوف على أن ذلك الظن حصل بمجرد التخصيص وحده أو به مع  
 قرينه ، فلا يبعد أن يقال هو مجتهد فيه •

## القول في المسالك الفاسدة في اثبات علة الأصل

وهي ثلاثة :

( الاول ) :

أن نقول : الدليل على صحة علة الأصل سلامتها عن علة تعارضها  
 تقتضي نقيض حكمها • وسلامتها عن المعارضة دليل صحتها •  
 وهذا فاسد ، لأنه لا يكفي للصحة انتفاء المفسد ، بل لا بد من قيام  
 الدليل على الصحة •

فان قيل : دليل صحتها انتفاء المفسد ، قلنا : لا بل دليل فساد انتفاء  
 المصحح ، فهذا ينقلب ، ولا فرق بين الكلامين •

( الثاني ) :

الاستدلال على صحتها باطرادها وجريانها في حكمها •

وهذا لا معنى له الا سلامتها عن مفسد واحد وهو النقض ، فهو  
 كقول القائل : زيد عالم لأنه لا دليل يفسد دعوى العلم ، ويعارضه أنه

جاهل لأنه لا دليل يفسد دعوى الجهل • والحق أنه لا يعلم كونه عالماً بانتفاء دليل الجهل ولا كونه جاهلاً بانتفاء دليل العلم ، بل يتوقف فيه الى ظهور الدليل ، فكذلك الصحة والفساد •

فان قيل : ثبوت حكمها معها واقترانها بها دليل على كونها علة • قلنا : غلطتم في قولكم : ثبوت حكمها لأن هذه اضافة للحكم الى العلة لا تثبت الا بعد قيام الدليل على كونها علة ، فاذا لم يثبت لم يكن حكمها ، والاقتران لا يدل على الاضافة ، فقد يلزم الخمر لون وطعم يقترن به التحريم ويترد وينعكس مع أن العلة الشدة • وبالجمله فنَصَّبُ العلة مذهب يقتدر الى دليل كما أن وضع الحكم مفتقر اليه ، ولا يكفي في اثبات الحكم أنه لا نقض عليه ولا مفسد له ، بل لا بد له من دليل ، فكذلك العلة •

### ( الثالث ) :

الطرد والعكس ، وقد قال قوم : الوصف اذا ثبت الحكم معه وزال مع زواله يدل على أنه علة •

وهو فاسد ، لأن الرائحة المخصوصة في الخمر كذلك ، وليس بعلة ، بل هي مقترنة بالعلة • وعلى الجملة فنحن نسلّم أن ما ثبت الحكم بثبوته فهو علة ، فكيف اذا انضم اليه أنه زال بزوالها ؟ لكن لا نسلّم أن ما ثبت مع ثبوته وزال مع زواله علة له ، لأن مصاحبته وصف للحكم لا تفيد عليّته كالرائحة المخصوصة ، هذا اذا كان الطرد مجرداً عن السبر والتقسيم ، أما اذا انضمّا كان ذلك حجة ، كما لو قال : هذا الحكم لا بد له من علة ، لأنه حصل بحدوث حادث ولا حادث يمكن أن يعمل به الا كذا وكذا ، وقد بطل الكل الا هذا ، فهو العلة • ومثل هذا السبر حجة في الطرد المحض وان لم ينضم اليه العكس ، ولا يرد على هذا السبر الا احتمال شذوذ وصف آخر يحتمل أن يكون هو العلة ، ولا يضره اذ لا يجب على المجتهد الا سبر بحسب وسعه ، ولا

يجب على الناظر غير ذلك ، وعلى من يدعي وصفاً آخر ابرازه حتى ينظر فيه •

فان قيل : فما معنى ابطالكم التمسك بالطرد والعكس وقد رأيتم تصويب المجتهدين ؟ قلنا : قال القاضي نعني باطلاله أنه باطل في حقنا ، لأنه لم يغلّب على ظننا ، أما من غلب على ظنه فهو صحيح في حقه • وهذا فيه نظر عندي ، لأن المجتهد مصيب اذا استوفى النظر ، لا اذا قضى بسابق الرأي وبإدّاء الوهم ، فان قسم وسبر فقد أتم النظر والا فقد قصر ، اذا تمام دليله حينئذ ان ما اقترن بشيء فهو علة ، وهذا قد اقترن به ، فهو إذاً علة ، والمقدمة الأولى منقوضة بالطمّ والرمّ ، أي بالشيء الكثير من القوادح •

## الباب الثالث

### في قياس الشبه

ويتعلق النظر في هذا الباب بثلاثة أطراف :

« الطرف الاول » :

في حقيقة الشبه وأمثله وتفصيل المذاهب فيه وإقامة الدليل على صحته .

اعلم أولاً أن اسم الشَّبَه يطلق على كل قياس ، لأن الفرع يلحق بالأصل بجائع يشبهه فيه ، فهو إذن يشبهه . وكذلك اسم الطَرْد ، لأن الاطراد شرط كل علة جمع فيها بين الفرع والأصل ، ومعنى الطرد السلامة عن النقص ، لكن العلة الجامعة ان كان مناسبة أو مؤثرة عرفت بأشرف صفاتها وأقواها ، وهو التأثير والمناسبة دون الأخس الأعم الذي هو الاطراد والمثابته ، فان لم يكن للعلة خاصية الا الاطراد الذي هو أعم أوصاف العلل وأضعفها في الدلالة على الصحة خص باسم الطرد ، لأنه لا خاصية لها سواء ، فان انضاف الى الاطراد زيادة ولم ينته الى درجة المناسب والمؤثر سمي شَبَهًا ، وتلك الزيادة هي مناسبة الوصف الجامع لعلة الحكم وان لم يناسب نفس الحكم .

واذا علمت ذلك تعلم أن قياس الشبه قياس جُمِعَ فيه بين الفرع والأصل بوصف مع الاعتراف بأن ذلك الوصف ليس علة للحكم .

وأما أمثله فكثيرة : فمنها قول أبي حنيفة رضي الله عنه : مسح الرأس لا يتكرر تشبيهاً بمسح الخف والتميم ، والجامع أنه مسح ، ومنها قول الشافعي رضي الله عنه في اشتراط النية في الوضوء : الوضوء والتميم طهارتان ، فكيف تفرقان ؟ ومنها تعليلنا وجوب الضمان في يد السوم بأنه أخذ لغرض نفسه من غير استحقاق ، ونعديّه الى يد العارية . وتعليل أبي حنيفة رضي الله عنه بأنه أخذ على جهة الشراء ، والمأخوذ على

« (١) » بخلاف قياس العلة ، فانه قياس جمع فيه بما هو علة الحكم .

جهة الشراء كالمأخوذ على حقيقته ، ويعدّيه الى الرّهن .

فكل واحدة من الملتئتين ليست مناسبة ولا مؤثرة ،  
إذ لم يظهر بالنص أو الاجماع اضافة الحكم الى هذين  
الوصفين في غير يد السّوم ، وهو في يد السّوم متنازع فيه .  
ومنها قولنا : أن قليل أرش الجناية يضرب على العاقلة ، لأنه بدل الجناية  
على الآدمي كالكثير ، فانا نقول : ثبت ضرب الدّية وضرب أرش اليد  
والأطراف ، ونحن لا نعرف معنى مناسباً يوجب الضرب على العاقلة ،  
فانه خلاف المناسب ، لكن يظن أن ضابط الحكم الذي تميز به عن الأموال  
هو أنه بدل الجناية على الآدمي ، فهو مظنة المصلحة التي غابت عنّا .  
ومنها قولنا في مسألة التّيبّيت : أنه صوم مفروض فافتقر الى التّيبّيت كالقضاء  
وهم يقولون : صوم عين فلا يفتقر الى التّيبّيت كالتطوع ، وكان الشرع  
رخّص في التطوع ومنع من القضاء ، فظهر لنا أن فاصل الحكم هو  
الفرضية . وأما الدليل على صحته فهو أن هذا الجنس مما يغلب على  
ظن بعض المجتهدين ، وما من مجتهد يمارس النظر في مأخذ الأحكام الا  
ويجد ذلك من نفسه ، فمن أثّر ذلك في نفسه حتى غلب ذلك على ظنه  
فهو كالمناسب وصحيح في حقه ، ومن لم يغلب ذلك على ظنه فليس  
له الحكم به ، وليس معناه دليل قاطع يبطل الاعتماد على هذا الظن بعد  
حصوله ، بخلاف الطرد على ما ذكرناه .

والمجتهدون الذين أفضى بهم النظر الى أن هذا الجنس مما يغلب  
على الظن لا ينبغي أن يصطلحوا على فتح باب المطالبة بالدليل على كونه  
مُغْلَباً على الظن أصلاً ، كما أن القدماء لم يفتحوه واكتفوا من المثلل  
بالجمع بين الأصل والفرع بوصف جامع كيف كان وأعطوا المعترض  
مجالاً لافساده بالتمض أو الفرق أو المعارضة ، وذلك لأن تكليف المثلل  
بإضافة وصف آخر من الأصل الى ما جعله علة الأصل وإبداء ذلك دفعاً  
لقطع<sup>(١)</sup> الجمع الذي أظهره الخصم أهون عليه من تكليف إقامة الدليل

(١) سواء كان قطع الجمع من المعترض وصف المثلل ، أو بإبداء الفرق

على كونه مُغَلَّباً على الظن ، فإن ذلك يفتح طريق النظر في أوصاف الأصل ، والمطالبة تحسم سبيل النظر .

فان قيل : هذا يفتح باب الطرديات المستقبحة ، وذلك أيضاً شنيع .  
قلنا : الطرد الشنيع يمكن افساده على الفور بطريق أقرب من المطالبة ،  
فانه اذا غلغل الأصل بوصف مطرد يشمل الفرع ، يعارض بوصف مطرد  
يخص الأصل ولا يشمل الفرع ، فيكون ذلك معارضة الفاسد بالفاسد ،  
وهو مسكت معلوم على الفور . فظهر أن الاصطلاح على ما فعله قدماء  
الأصحاب أولى ، بل لا سبيل الى الاصطلاح على غيره لمن يقول بالشبهة ،  
والا فليُصْطَلَحْ على أن يسبر المعلل أوصاف أوصاف الأصل ويقول :  
لا بد للحكم من علة ولا علة الا كذا وكذا وما ذكرته أولى من غيره ،  
فلا يبقى عليه سؤال الا أن يقول السائل : مناط الحكم في محل النص  
الاسم ، أو المعنى الذي يخص المحل كقوله : الحكم في البر معلوم باسم  
البر وفي الدراهم والدنانير معلوم بالنقدية فلا حاجة الى علامة أخرى .  
وعلى المعلل افساد ما ذكره ، بأن يقول : ليس المناط اسم البر ، بدليل  
أنه اذا صار دقيقاً مثلاً دام حكم الربا ، فدل على أن علامة الحكم أمر  
يشترط فيه هذه الأحوال من طعم أو قوت أو كيل ، والقوت لا يشهد  
له المالح ، فالطعم الذي يشهد هو له أولى ، والكيل ينبت عن معنى يشعر  
بتضمن المصالح ، بخلاف الطعم ، وهكذا نأخذ من الترجيح . وبالجمله  
فالطريق أما اصطلاح القدماء ، وأما الاكتفاء بالسبر ، وأما ابطال القول  
بالشبه والاكتفاء بالمؤثر الذي دل النص أو الاجماع أو السبر القاطع على  
كونه مناطاً للحكم ، ويلزم منه ترك المناسب وان كان ملائماً ، فكيف اذا

---

بين الاصل والفرع في العلة ، أو بمعارضة وصفه ، وذلك لانه بعد  
ضم هذا الوصف الى الوصف الاصلي يمكن منع النقض والمعارضة .  
وكذلك يمكن رد الفرق ، هذا .

(١) فيه وكذا في قوله الآتي .

(٢) التي تخصها .

كان غريباً ؟ إذ للخصم أن يقول : إنما غلب على ظنك مناسبة من حيث لم تطلع على مناسب أظهر مما اطلعت عليه ، فإن قبيل من المستمسك بالمناسب أن يقول : هذا ظني بحسب سبري وجهدي ، فليقبل من المشبه ، بل من الطارد أيضاً ، ويلزم إبداء ما هو أظهر منه حتى يحق ظنه ، هذا .

### ( الطرف الثاني ) :

في بيان التدريج في منازل هذه الأقيسة .

وبيانه أن القياس أربعة أنواع :

المؤثر ، ثم المناسب ، ثم الشبه ، ثم الطرد .

ويعرف كون المؤثر مؤثراً بنص أو اجماع أو سبر حاصر .

وأعلاها المؤثر : وهو ما ظهر تأثيره في الحكم الذي عرف إضافة الحكم اليه ، وأقسامه أربعة :

### ( الاول ) :

ما ظهر تأثير عينه في عين ذلك الحكم ، وهو الذي يقال له : إنه في معنى الأصل والمقطوع به الذي ربما يعترف به منكروا القياس ، إذ لا يبقى فرع بين الفرع والأصل إلا تعدد المحل ، فانه اذا ظهر أن عين السكر أثر في تحريم عين الشرب في الخمر فالتيذ ملحوق به قطعاً .

### ( الثاني ) :

أن يظهر تأثير عينه في جنس ذلك الحكم لا في عينه ، كتأثير أخوة الأب والأم في التقديم في الميراث ، فيقاس عليه ولاية النكاح ، فإن الولاية ليست عين الميراث ، لكن بينهما مجانسة في الحقيقة .

### ( الثالث ) :

أن يؤثر جنسه في عين ذلك الحكم ، كاستقاط الصلاة عن الحائض

تعليلاً بالجرح والمشقة ، فانه ظهر تأثير جنس الجرح في اسقاط الصلاة كتأثير مشقة السفر في اسقاط قضاء الركعتين الساقطتين بالقصر ، وهذا هو الذي خصصناه باسم الملاثم ، وخصصنا اسم المؤثر بما ظهر تأثيره فيه .

#### ( الرابع ) :

ما ظهر تأثير جنسه في جنس ذلك الحكم ، وهو الذي سميناه المناسب الغريب ، لأن الجنس الأعم للمعاني كونها مصلحة ، والمناسب مصلحة ، وقد ظهر أثر المصالح في الأحكام ، اذ عهد من الشرع الالتفات الى المصالح ، ولأجل هذا اقتضى ظهور المناسبة تحريك الظن ، ولشمسة من الالتفات الى عادة الشرع أفاد الشبه الظن ، لأنه عبارة عن أنواع من القصاصات ضبطت الأحكام بجنسها ، ككون الصيام فرضاً في مسألة التبيت ، بخلاف بناء القنطرة على الماء وأمثاله ، فان الشرع لم يلتفت الى جنسه ، والمألوف من عادة الشرع هو الذي يعرف مقاصد الشرع . والعادة تثبت تارة في جنس ، وتارة في عين . وللجنسية مراتب ، فان أعم أوصاف الأحكام كونه حكماً ، ثم تنقسم الى الأحكام الخمسة ، والواجب منها ينقسم الى عبادة وغيرها ، والعبادة الى صلاة وغيرها ، والصلاة الى فرض ونفل ، وما ظهر تأثيره في الفرض أخص مما ظهر تأثيره في الصلاة ، وما ظهر تأثيره فيها أخص مما ظهر تأثيره في العبادة ، وما ظهر تأثيره فيها أخص مما ظهر في جنس الواجبات ، وما ظهر تأثيره فيه أخص مما ظهر تأثيره في جنس الأحكام . وكذلك في جانب المعنى ، أعم أوصافه أن يكون وصفاً تناط الأحكام بجنسه ، حتى يدخل فيه الأشباه . وأخص منه كونه مصلحة ، حتى يدخل فيه المناسب دون الشبه . وأخص منه أن يكون مصلحة خاصة ، كمعنى حفظ العقل بالاحتراز عن المسكرات ، فليس كل جنس على مرتبة واحدة ، فالأشباه أضعفها وأقواها المؤثر الذي ظهر تأثيره في عين الحكم . وقد عرفت بهذا أن الظن لا يتحرك والنفس لا تنيل الا بالالتفات الى عادة الشرع في التفاته الى عين ذلك المعنى أو



جنسه في عين ذلك الحكم أو جنسه ، وأن للجنسية درجات متفاوتة في القرب والبُعد لا تنحصر ، فلأجل ذلك تتفاوت درجات الظن ، والأعلى مقدم على الأسفل ، والأقرب مقدم على الأبعد في الجنسية ، ولكل مسألة ذوق مفرد ينظر فيه المجتهد .

### تنبيه آخر على خواص الأقيسة

المؤثر من خاصيته ان يستغني عن الحصر والسبر فلا يحتاج الى ففي ما عداه ، لانه لو ظهر في الأصل مؤثر آخر لم يطرح ، بل يجب التعليل بهما .

أما المناسب فلم يثبت الا بشهادة المناسبة واثبات الحكم على وفقه ، فاذا ظهرت مناسبة أخرى انمحقت الشهادة الاولى ، فلا يتم نظر المجتهد في التعليل بالمتناسب ما لم يعتقد نفي مناسب آخر أقوى منه ولم يتوصل بالسبر اليه .

وأما الشبه فمن خاصيته أنه يحتاج الى نوع ضرورة في استبطاء مناط الحكم ، فان لم يكن ضرورة ، فقد ذهب ذاهبون الى أنه لا يجوز اعتباره ، فكان تمام النظر في الشبه بأن يقال : لا بد من علامة ، ولا علامة أولى من هذا ، فاذن هو العلامة . كما يقال : الضرب على العاقلة وَرَدَ في النفس والطرف وفارق المال ، فلا بد من ضابط ، ولا ضابط ، الا أنه بدل الجناية على الآدمي ، وهذا يجري في القليل ، وهذا بخلاف المناسب ، فانه يجذب الظن ويحركه وان لم يكن الى طلب العلة ضرورة .

فان قيل : فاذا تحققت الضرورة حتى جاز أن يقال : لا بد من علامة وتم السبر حتى لم تظهر علامة الا الطرد المحض الذي لا يوهم جاز القياس به أيضاً ، فانه خاصية تنفي الشبه وايهام الاشتمال على مخيل . قلنا : لهذا قال جمع : لا تشترط هذه الضرورة في الشبه كما في المناسب ،

فإن شريطةه فيكاد لا يبقى بين الشبه والطرد فرق • ن حيث الذات ، لكن من حيث الاضافة الى القرب والبعد ، فإن جعلنا الطرد عبارة عما بعد عن ذات الشيء ، كبناء القطرة ، فيقضي بادي الرأي بطلانه ، لأنه يظهر على البديهة صفات سواء هي أخرى تتضمن حكم المصلحة فيه ، فيكون فساد لظهور ما هو أقرب منه لا لذاته • وعلى الجملة فهما ظهر الأقرب والأخص أمحق الظن الحاصل بالأبعد ، وقد يكون ظهور الأقرب بديهياً ، فيصير بطلان الأبعد بديهياً • وقد بينا أن ضبط هذا الجنس بالصواب الكلية عسير ، بل للمجتهد في كل مسألة ذوق يختص بها • فلنفوض ذلك الى رأي المجتهد ، وإنما القدر الذي قطعنا به في ابطال الطرد أن مجرد كون الحكم مع الوصف لا يحرك الظن للتعليل به ما لم يستمد من شمة احواله أو مناسبة أو ايها مناسبة أو حصر وسبر مع ضرورة طلب مناط •

## الطرف الثالث في بيان ما يظن أنه من الشبه

### المختلف فيه وليس منه

وهي ثلاثة أقسام :

( الاول ) :

ما عرف منه مناط الحكم قطعاً وافترق الى تحقيق المنياط ، مثاله طلب الشبه في جزاء الصيد ، وبه فسر بعض الأصوليين الشبه •

وهذا خطأ ، لأن صحة ذلك مقطوع به ، لقوله تعالى : ( فجزاء مثل ' ما قتل من النعم )<sup>(١)</sup> فعلم أن المطلوب هو المثل ، وليس في النعم ما يماثل الصيد من كل وجه ، فعلم أن المراد الا شبه ' الأمثل ، فوجب طلبه •

(١) سورة المائدة آية (٩٥) •

## ( القسم الثاني ) :

ما عرف منه مناط الحكم ثم اجتمع مناطان متعارضان في موضع واحد ، فيجب ترجيح أحد المناطين ضرورة ، فلا يكون ذلك من الشبه ، مثاله أن بدل المال غير مقدر ، وبدل النفس مقدر ، والعبد نفس كالحر ومال كالفرس ، فأما أن يقدر بدله أو لا يقدر ، فتارة يشبه بالفرس وتارة بالحر ، وذلك يظهر في ترجيح أحد المعنيين على الآخر . وقد ظهر كون المعنيين من مناط الحكم ، وإنما المشكل من الشبه جعل الوصف الذي لا يناسب مناطاً ، مع أن الحكم لم يصف اليه ، وههنا بالاتفاق ينضاف الحكم الى هذين المناطين .

## ( القسم الثالث ) :

ما لم يوجد فيه كل مناط على الكمال ، لكن تركبت الواقعة من مناطين ، وليس يتمحض أحدهما ، فيحكم فيه بالأغلب ، مثاله أن الظهار لفظ محرم ، وهو كلمة زور ، فيدور بين القذف والطلاق ، والكفارة تتردد بين العادة والعقوبة ، فاذا تناقض حكم الشائبتين ولم يظهر معنى مناسب في الطرفين فينبغي أن يحكم بالأغلب الأشبه ، وهذا أشبه الأقسام الثلاثة بمأخذ الشبه .

فان قيل : وبم يعلم المعنى الأغلب المعين ؟ قلنا : تارة بالبحث عن حقيقة الذات ، وتارة بالأحكام وكثرتها ، وتارة بقوة بعض الأحكام وخاصيته في الدلالة ، وهو مجال نظر المجتهدين . والغرض أنه اذا سلم أن أحد المناطين أغلب وجب الاعتراف بالحكم بموجبه ، لأنه إما أن يخلو عن الحكمين المتناقضين وهو محال ، أو يحكم بالملوب أو بالغالب فيتمين الحكم بالغالب ، فكيف يلحق هذا بالشبه المشكل المختلف فيه ؟ نعم لو دار الفرع بين أصليين وأشبه أحدهما في وصف ليس مناطاً وأشبه الآخر في وصفين ليسا مناطين فهذا من قبيل الحكم بالشبه واللاحاق بالشبه ، والأمر فيه الى المجتهد ، فان غلب على ظنه أن المشاركة في

الوصفين توهم المشاركة في المصلحة المجهولة عنده التي هي مناط الحكم عند الله وكان ذلك أغلب في نفسه من مشاركة الأصل الآخر الذي لم يشبهه الا في صفة واحدة فحكم هنا بظنه ، فهذا من قيل الحكم بالشبه ، أما كل وصف ظهر كونه مناطاً للحكم فاتباعه من قيل قياس العلة لا من قيل قياس الشبه .

## الباب الرابع

في أركان القياس وشروطها

وأركانه أربعة :

الأصل ، والفرع ، والعلة ، والحكم •

### الركن الأول

الأصل ، وله شروط ثمانية :

( الأول ) :

أن يكون حكمه ثابتاً ، فإنه ان أمكن توجيه المنع عليه لم ينتفع به الناظر ولا المناظر قبل اقامة الدليل على ثبوته •

( الثاني ) :

أن يكون ثبوته بطريق سمعي شرعي ، اذ ما ثبت بطريق عقلي أو لغوي لم يكن حكماً شرعياً ، وما لم يكن كذلك لا يثبت قياساً عندنا •

( الثالث ) :

أن يكون الطريق الذي عرف به كون الوصف المستنبط من الأصل علة سماعاً ، لأن كون الوصف علة حكم شرعي ووضع شرعي •

( الرابع ) :

أن لا يكون الأصل فرعاً لأصل آخر ، بل يكون ثبوت الحكم فيه بنص أو اجماع ، لأن الوصف الجامع ان كان موجوداً في الأصل الأول فتطويل الطريق عبث ، والا فبم يعرف كون الجامع علة ؟ وانما يعرف كون الشبه والمناسب علة بشهادة الحكم ، واثباته على وفق المعنى ، فاذا لم يكن الحكم منصوصاً عليه أو مجمئاً عليه لم يصلح لأن يستدل به على ملاحظة المعنى المقرون به •

### ( الخامس ) :

أن يكون دليل اثبات العلة في الأصل مخصوصاً بالأصل لا يعم الفرع ، والا فيؤول الى قياس منصوص على منصوص .

### ( السادس ) :

قال قوم : شرط الأصل أن يقوم دليل بجواز القياس عليه ، وقال قوم : بل أن يقوم دليل على وجوب تعليله .

وهذا كلام مختل لا أصل له ، فإن الصحابة حيث قاسوا لفظ الحرام على الظهار أو الطلاق أو اليمين لم يقيم دليل عندهم على وجوب تعليل أو جوازه ، لكن الحق أنه ان انقذح فيه معنى مخيل غلب على الظن اتباعه وترك الالتفات الى المحل الخاص ، وان كان الوصف من قبيل الشبه كالطعم الذي يناسب فيحتمل أن يقال : لولا ضرورة جريان الزنا في الدقيق وامتناع ضبط الحكم باسم البر لما وجب استنباط الطعم ، فهذا له وجه ، وان لم يرد به هذا فلا وجه له .

### ( السابع ) :

أن لا يتغير حكم الأصل بالتعليل ، ومضاه ما ذكرناه من أن العلة اذا عكزت على الأصل بالتخصيص فلا تقبل .

### ( الثامن ) :

أن لا يكون الأصل معدولاً به عن سنن القياس ، ويطلق اسم الخارج عن القياس على أربعة أقسام :

### ( الاول ) :

ما استثنى من قاعدة عامة وخصص بالحكم ، ولا يعقل معنى التخصيص فلا يقاس عليه غيره ، لأنه فهم ثبوت الحكم في محله على الخصوص ، وفي القياس ابطال الخصوص المعلوم بالنص ، ولا سبيل الى ابطال النص بالقياس . بانه ما فهم من تخصيص النبي عليه السلام

واستثنائه في تسع نسوة وفي نكاح امرأة على سبيل الهبة من غير مهر وفي تخصيصه بصفوة المغنم ومن تخصيصه خزيمة بقبول شهادته وحده وأباً برودة في العتاق انها تجزى عنه في الضحية ، فهذا لا يقاس عليه لأنه لم يرد ورود النسخ للقاعدة السابقة ، بل ورود الاستثناء مع ابقاء القاعدة ، فكيف يقاس عليه ؟ وكونه خاصة لمن ورد في حقه تارة يعلم وتارة يظن •

فالمظنون كاختصاص قوله : ( لا تخمروا رأسه ولا تهرّبوه طيباً فإنه يحشر يوم القيامة بلياً )<sup>(١)</sup> وقوله في شهداء أحد : ( زملوهم بكلوهم ودمائهم )<sup>(٢)</sup> ، فقال أبو حنيفة : لا ترفع به قاعدة الغسل في حق المحرمين والشهداء ، لأن اللفظ خاص ، ويحتمل أن يكون الحكم خاصاً لاطلاعه عليه السلام على اخلاصهم في العبادة •

### ( القسم الثاني ) :

ما استثنى عن قاعدة سابعة ويتطرق الى استثنائه معنى ، فهذا يقاس عليه كل مسألة دارت بين المستثنى والمستبقى ، وشارك المستثنى في علة الاستثناء ، مثاله استثناء العرايا ، فإنه لم يرد ناسخاً لقاعدة الربا ، لكن استثنى للحاجة فقيس الغيب على الرطب ، لأننا نراه في معناه •

### ( القسم الثالث ) :

القاعدة المستقلة المستتجة التي لا يعقل معناها ، فلا يقاس عليها غيرها ، لعدم العلة ، فيسمى خارجاً عن القياس تجوزاً ، أو معناه أنه ليس منقاساً ، لأنه لم يسبق عموم قياس ولا استثناء حتى يسمى المستثنى خارجاً عن القياس بعد دخوله فيه ، ومثاله المقدرات في اعداد الركعات ونصب الزكاة ومقادير الحدود والكفارات وجميع التحكمات المبتدئة التي لا ينقدح فيها معنى ، فلا يقاس عليها غيرها ، لأنها لا تعقل علتها •

## ( القسم الرابع ) :

في القواعد المبتدئة العديمة النظير لا يقاس عليها ، مع أنه يعقل مضاهها ، لأنه لا يوجد لها نظير خارج ما تناوله النص والاجماع ، والمانع من القياس فقد العلة في غير المنصوص ، فكأنه معلل بعله قاصرة ، ومثاله رخص السفر في القصر والمسيح على الخفين ورخصة المضطر في أكل الميتة وضرب الدية على العاقلة وتعلق الأرش برقبة العبد وإيجاب غرة الجنين والشفعة في العتار وخاصة الاجارة والنكاح وحكم اللعان والقسامة وغير ذلك من نظائرها ، فان هذه القواعد متباينة المآخذ ، فلا يجوز أن يقال : بعضها خارج عن قياس البعض ، بل لكل واحدة من هذه القواعد معنى منفرد ، ولا يوجد له نظير ، فليس البعض بأن يوضع أصلاً ويجعل الآخر خارجاً عن قياسه بأولى من عكسه ، ولا ينظر فيه الى كثرة العدد وقدّسه .

## الركن الثاني

الفرع ، وله خمسة شروط :

### ( الاول ) :

وجود علة الأصل فيه فان تعدّي الحكم اليه فرع تعدّي العلة ، فان كان وجودها فيه غير مقطوع ، بل مظنوناً صح الحكم ، وتلك قوم : لا يجوز ذلك ، لأن مشاركته للأصل فيها لم تعلم = وهو ضعيف ، لأنه اذا ثبت أن النجاسة علة بطلان البيع في جلد الميتة قسنا عليه الكلب اذا ثبت عندنا نجاسته بدليل مظنون ، وكذلك قد تكون علة الكفارة العصيان ، ويدرك تحققه في بعض الصور بدليل ظني ، فاذا ثبت التحقق بالأصل =

### ( الثاني ) :

أن لا يتقدم ثبوته على الأصل ، مثاله قياس الوضوء على التيمم في النية ، والتيمم متأخر = وفي هذا نظر ، لأنه اذا كان بطريق الدلالة



فالدليل يجوز أن يتأخر عن المدلول ، فان حدوث العالم دليل على الصانع القديم • نعم ان كان ثبوت حكمه بطريق التعليل فلا يستقيم ، لأن الحكم يحدث بحدوث العلة ، فكيف يتأخر عن المعلول ، لكن يمكن المدول الى طريق الاستدلال •

( الثالث ) :

أن لا يفارق حكم الفرع حكم الأصل في جنسيته ولا بزيادة ونقصان ، فان القياس عبارة عن تعدية حكم من محل الى محل ، فكيف يختلف بالتعدية ، وليس من شكل القياس قول القائل : بلغ رأس المال أقصى مراتب الأعيان فليبلغ المسلم فيه أقصى مراتب الديون قياساً لا حد العوضين على الآخر ، لأن هذا الحاق فرع بأصل في اثبات خلاف حكمه •

( الرابع ) :

أن يكون حكمه مما ثبت جملته بالنص ، وان لم يثبت تفصيله • وهذا ذكره أبو هاشم وقال : لولا أن الشرع ورد جملة بميراث الجدة جملة لما نظرت الصحابة في توريثه مع الاخوة •

وهذا فاسد ، لأنهم قاسوا قوله : أنت عليّ حرام على الظهار والطلاق واليمين ، ولم يرد فيه حكم لا على العموم ولا على الخصوص ، بل الحكم اذا ثبت في الأصل بجملة تعدى بتعدي العلة كيفما كان •

( الخامس ) :

أن لا يكون الفرع منصوصاً عليه ، فانه انما يطلب الحكم بقياس أصل آخر في ما لا نص فيه •

فان قيل : فلمَ قسم كفارة الظهار على كفارة القتل في الرقة المؤمنة ، والظهار أيضاً منصوص عليه ، واسم الرقة يشمل الكافرة ؟ قلنا : اسمها ليس نسباً في أجزاء الكافرة ، لكنه ظاهر فيه بالمعينة ، وجملة اشتراط الأيمان في كفارة القتل أفهمنا تخصيص عموم آية الظهار ،

فخرج عن أن يكون إجزاء الكافرة منصوصاً عليه ، فطلبنا حكمه بالقياس  
لذلك .

## الركن الثالث

الحكم ، وشرطه أن يكون حكماً شرعياً لم يتعد فيه بالعلم ، وبيانه  
بمسائل .

### مسألة

الحكم العقلي والاسم اللغوي لا يثبتان بالقياس ، فلا يجوز اثبات  
اثبات اسم الخمر للنبيذ بالقياس ، لأن العرب تسمي الخمر اذا حمضت  
خلاً لحموضته ، ولا تجريه في كل حامض . وقد قدمنا هذه المسألة  
فلا نعيدها . وكذلك لا يعرف كون المكر بالسكر والشاهد والشريك  
قاتلاً بالقياس ، بل يتعرف حد القتل بالبحث العقلي ، وكذلك غاصب  
الماشية هل هو غاصب للتناج ؟ والمستولي على العقار هل هو غاصب  
للفلّة .

فهذه مباحث عقلية تعرف بصناعة الجدل . نعم يجوز أن يقال :  
الحق الشريك في القتل بالمنفرد به حكماً ، فقيس عليه الشريك في  
القطع ، والحق المكر بالقاتل ، فقيس عليه الشاهد اذا رجع عن شهادته ،  
وذلك الحاق من ليس قاتلاً بالقاتل في الحكم .

### مسألة

ما تعبد فيه بالعلم لا يجوز اثباته بالقياس ، كمن يريد اثبات خبر  
الواحد بالقياس على قبول الشهادة .

### مسألة

اختلفوا في أن النفي الأصلي - أي البقاء على ما كان قبل ورود  
الشرع - هل يعرف بالقياس ؟

والمختار أنه يجري فيه قياس الدلالة ، بأن يستدل بانتفاء الحكم عن الشيء على انتفائه عن مثله ، ويكون ذلك ضم دليل الى دليل ، لا قياس العلة ، لأن الصلاة السادسة وصوم شوال انتفى وجوبهما ، اذ لا موجب لهما كما كان قبل ورود الشرع ، وليس ذلك حكماً حادثاً سميّاً حتى نطلب له علة شرعية ، بل ليس من أحكام الشرع ، وانما هو نفي لحكمه ، ولا علة له ، فان العلة انما هي للمتجدد ، أما النفي الطارئ كبراءة الذمة عن الدين الثابت ، فهو حكم شرعي يفترق الى علة ، فيجري فيه قياس العلة .

## مسألة

كل حكم شرعي أمكن تعليله فالقياس جار فيه ، وهو نوعان :

( احدهما ) :

• نفس الحكم

( الثاني ) :

نصب أسبابه ، فله تعالى في ايجاب الرجم والقطع على الزاني والسارق حكمان :

• أحدهما ايجاب الرجم

والآخر نصب الزنا سبباً لوجوبه ، فيقال : وجب الرجم في الزنا لعلّة كذا ، وتلك العلة موجودة في اللواط ، فنجعله سبباً وان لم يسم زناً ، وأنكر أبو زيد هذا النوع من التعليل ، وقال : الحكم يتبع السبب لا حكمة السبب ، وانما الحكمة ثمرة وليست بعلة ، فلا يجوز أن يقال : جعل القتل سبباً للقصاص للزجر ، فينبغي أن يجب القصاص على شهود القصاص لمسيس الحاجة الى الزجر وان لم يتحقق القتل .

وهذا فاسد ، فان البرهان القاطع دلّ على أن هذا الحكم ، أعني نصب الأسباب لايجاب الأحكام شرعي ، فيمكن أن نعقل علته ويمكن أن يتمدى الى سبب آخر ، فان اعترفوا بإمكان معرفة العلة وإمكان تعديته ،

ثم توقفوا عن التعدية كانوا متحكمين بانفرق بين حكم وحكم ، وإن ادَّعوا  
 الاحالة فمن أين عرفوها ؟ أبضرورة أو نظر ؟ ولا بد له من بيانه ، كيف  
 ونحن نبين امكانه بالأمثلة ؟

فان قيل : الامكان مسلم ، مكنه غير واقع ، اذ لا يوجد للاسباب  
 علة مستقيمة تعدى . فنقول : الآن قد ارتفع النزاع اذ لا ذاهب الى  
 تجويز القياس حيث لا تعقل العلة أو تعدى ، وهم قد ساعدوا على جواز  
 القياس حيث أمكن معرفة العلة وتعديتها فارتفع الخلاف ، ولنا جواب  
 آخر ، وهو انا نذكر امكان القياس في الأسباب على منهجين :

### ( الاول ) :

ما سميناه بتنقيح مناط الحكم ، ونقول : قياسنا اللاتط والنباش على  
 الزاني والسارق مع الاعتراف بخروجهما عن اسمهما كقياسكم الأكل على  
 الجماع في كفارة الفطر ، مع أن الأكل لا يسمى وقاعاً .  
 فان قيل : ليس هذا قياساً ، فانا نعرف أن الكفارة ليست كفارة  
 الجماع ، بل كفارة الافطار . قلنا : وكذلك نقول : ليس الحد حد الزنا ،  
 بل حد ابلاج الفرج في الفرج المحرم شرعاً والمشتهى طبعاً .

### ( الثاني ) :

انه اذا انفتح باب المنهج الأول تعدينا الى ايقاع الحكم والتعليل بها  
 فانا لسنا نعني بالحكمة الا المصلحة المخيلة المناسبة ، كقولنا في قوله عليه  
 السلام : ( لا يقضي القاضي وهو غضبان )<sup>(١)</sup> انه انما جعل الغضب سبب  
 المنع ، لأنه يدهش العقل ويمنع من استيفاء الفكر ، وذلك موجود في

(١) زواه البخاري ج ١٣/١٢٠ بهامش الفتح ومسلم ج ١٢/١٥ وابو  
 داود ج ٣ / ٣٠٢ / والترمذي ج ٢ / ٢٧٧ وابن ماجه ج ٢ / ٧٧٦ /  
 ٢٣١٦ واحمد ج ٥ / ٣٦ ، ٤٦ ، ٥٢ . والجميع من طريق عبد الملك  
 بن عمير عن عبد الرحمن بن ابي بكرة عن ابيه ان رسول الله صلى  
 الله عليه وسلم قال : ( لا يقضي القاضي بين اثنين وهو غضبان ) .  
 واللفظ لابن ماجه - ورووه بغير هذا هذا اللفظ مع قصة ابي بكرة .  
 ( لا يقضين حكم بين اثنين ) و ( لا يقضي الحكم بين اثنين وهو  
 غضبان ) . . . .

الجوع والعطش المفرطين والألم المبرح فنقيس عليه ، والدليل على جواز مثل ذلك اتفاق عمر وعلي رضي الله عنهما على جواز قتل الجماعة بالواحد ، والشرع انما أوجب القتل على القاتل ، والشريك ليس بقاتل على الكمال ، لكنهم قالوا : انما اقتص من القاتل لأجل الزجر وعصمة الدماء ، وهذا يقتضي الحاق المشارك بالمنفرد .

فان قيل : المانع منه أن الزجر حكمة ، وهي ثمرة تحصل بعد القصاص ، فكيف تكون علة لوجوبه ، بل علة وجوبه القتل ؟ قلنا : سلمنا أن علة وجوبه القتل ، لكن علة كون القتل علة للقصاص الحاجة للزجر ، والحاجة اليه هي العلة دون نفس الزجر ، والحاجة سابقة ، وحصول الزجر هو المتأخر .

## مسألة

نقل عن قوم أن القياس لا يجري في الكفارات والحدود ، وما قدمناه بين فساده ، فان الحاق الأكل بالجماع قياس ، وكذا الحاق النباش بالسارق . فان زعموا أن ذلك تنقيح مناط الحكم لا استنباط له ، فما ذكروه حق ، والانصاف يقتضي مساعدتهم اذا فسروا كلامهم بهذا ، فيجب الاعتراف بأن الجاري في الكفارات والحدود ، بل وفي سائر أسباب الأحكام هو المنهج الأول لا الثاني ، وأن الثاني يرجع الى تنقيح مناط الحكم ، وهو المنهج الأول ، فانا اذا ألحقنا المجنون بالصبي بان لنا أن الصبا لم يكن مناط الولاية ، بل أمر أعم منه وهو فقد عقل التدبير ، وكذا اذا ألحقنا الجوع بالفضب بان لنا أن الفضب لم يكن مناطاً ، بل هو أمر أعم ، وهو ما يدهش العقل عن النظر ، وعند هذا يظهر الفرق للمنصف بين تحليل الحكم وتعليل السبب ، فان تعليل الحكم تعدي الحكم عن محله وتقريره في محله ، وتعليل الأسباب تغييرها ، فانا اذا ألحقنا الأكل بالجماع بان لنا بالآخرة أن الجماع لم يكن هو السبب ، بل معنى

أعم وهو الافطار ، فمهما فسروا مذهبهم على هذا الوجه اقتضى الانصاف  
المساعدة ، والله أعلم •

## الركن الرابع

العلة ، يجوز أن تكون العلة حكماً ، كقولنا : بطل بيع الخمر لأنه  
حَرْمُ الانتفاع بها أو وصفاً محسوساً عارضاً كالشمدة ، أو لازماً كالطعم  
والنقدية ، أو من أفعال المكلفين كالقتل والسرقة ، أو وصفاً مجرداً ، أو  
مركباً من أوصاف ، كما يجوز أن تكون نفيّاً أو اثباتاً أو مناسباً أو غير  
مناسب أو متضمناً لمصلحة مناسبة ، ويجوز أن لا تكون موجودة في محل  
الحكم كتحریم نكاح الأمة بعله رق الولد • وتفارق العلة العقلية العلة  
الشرعية في بعض هذه المعاني • ويتهدّب البحث في هذا الركن بالنظر في  
أربع مسائل :

### ( الأولى ) :

تخلف الحكم عن العلة مع وجودها ، وهو الملقب بالنقض  
والتخصيص •

### ( الثانية ) :

وجود الحكم دون العلة ، وهو الملقب بالعكس وتعليل الحكم  
بالمعتين •

### ( الثالثة ) :

أن الحكم في محل النص يضاف الى النص أو الى العلة ، وعنه  
تشب •

### ( الرابعة ) :

وهي العلة القاصرة •

## مسألة

اختلفوا في تخصيص العلة ومعناه أن فقد الحكم مع وجود العلة يبين فسادها وانتقاضها ، أو يبقيا علة ، ولكن يخصصها بما وراء موقعها . فقال قوم : انه ينقض العلة ويفسدها ويبين أنها لم تكن علة ، إذ لو كانت علة لاطردت ، ووجد الحكم حيث وجدت . وقال قوم : تبقى علة فيما وراء النقض ، وتختلف الحكم عنها يخصصها . وقوم : ان كانت مستتبطة مظنونة انتقضت وفسدت ، أو منصوصاً عليها بقيت وتخصصت .

وكتنف الغطاء أن تقول : تخلف الحكم عن العلة يعرض على ثلاثة أوجه :

( الاول ) :

أن يعرض في صوب جريان العلة ما يمنع اطرادها ، وهو الذي يسمى نقضاً ، وينقسم الى ما يعلم أنه ورد مستثنى عن القياس والى ما لا يظهر ذلك منه . أما الأول فلا يرد نقضاً على القياس ولا يفسد العلة ، بل يخصصها بما وراء المستثنى ، فتكون علة في غير محل الاستثناء ولا فرق بين أن يرد على علة مقطوعة أو مظنونة ، مثال الأول ايجاب صاع من التمر في لبن المصرة ، فان علة ايجاب المثل في المثليات المتلفة تماثل الأجزاء ، والشرع لم ينقض هذه العلة اذ عليها التعويل في الضمانات ، لكن استثنى هذه الصورة ، فهذا الاستثناء لا يبين للمجتهد فساد هذه العلة ، ومثال الثاني مسألة العرايا فانها لا تنقض التعليل بالطعم اذ فهم أن ذلك استثناء لرخصة الحاجة ولم يرد ورود النسخ للربا .

ودليل كونه مستثنى أنه يرد على علة الكيل وعلى كل علة ، وأما الثاني وهو ما لم يرد مورد الاستثناء ، فأما أن يرد على العلة المنصوصة أو على المظنونة ، فان ورد على المنصوصة فلا يتصور الا بأن ينطف منه قيد على العلة ويتبين أن ما ذكرناه لم يكن تمام العلة ، أما اذا ورد على

العلة المظنونة ، لا في معرض الاستثناء وانقذ جواب في محل النقض من طريق الاخالة ان كانت العلة مخيلة ، أو من طريق الشبه ان كانت شبة ، فهذا يبين أن ما ذكرناه أولاً لم يكن تمام العلة ، وانعطف قيد على العلة من مسألة النقض به يندفع النقض ، أما اذا كانت العلة مخيلة ولم ينقذ جواب مناسب وأمكن أن يكون النقض دليلاً على فساد العلة وأمكن أن يكون معرفاً اختصاص العلة بمجراها بوصف من قيل الأوصاف الشبهة يفصلها عن غير مجراها فهذا الاحتراز عنه مهم في الجدل ، لكن المجتهد الناظر ماذا عليه أن يعتقد في هذه العلة الانتقاض والفساد أو التخصيص ، هذا عندي في محل الاجتهاد ، ويتبع كل مجتهد ما غلب على ظنه ، فان كانت العلة مناسبة بحيث تفتقر الى أصل يُستشهد به فانما يشهد لصحة ثبوت الحكم في موضع آخر على وفقه ، فتستقضى هذه الشهادة بخلاف الحكم عنه في موضع آخر ، فان اثبات الحكم على وفق المضي ان دل على التفات الشرع فقطع الحكم أيضاً يدل على اعراض الشرع ، وقول القائل : أنا أتبعه الا في محل اعراض الشرع بالنص ليس هو أولى ممن قال : أعرض عنه الا في محل اعتبار الشرع اياه بالتخصيص على الحكم . وعلى الجملة يجوز أن يصرح الشرع بتخصيص العلة واستثناء صورة حكم عنها ، ولكن اذا لم يصرح واحتمل نفي الحكم مع وجود العلة احتمل أن يكون لفساد العلة ، واحتمل أن يكون لتخصيص العلة ، فان كانت العلة قطعية كان تنزيلها على التخصيص أولى من التزويل على نسخ العلة ، وان كانت العلة مظنونة ولا مستند للظن الا اثبات الحكم في موضع على وفقها فينقطع هذا الظن باعراض الشرع عن اتباعها في موضع آخر ، وان كانت مستقلة مؤثرة كما ذكرناه في مسألة تبين النية كان ذلك في محل الاجتهاد .

### ( الوجه الثاني ) :

ان ينتقض لا لخلل في نفس العلة ، لكن يندفع الحكم عنه بمعارضة



علة أخرى دافعة<sup>(١)</sup> ، فهذا النمط لا يرد نقضاً على المناظر ولا يبين لنظر المجتهد فساداً في العلة ، لأن الحكم ههنا كأنه حاصل تقديرآ .

### ( الوجه الثالث )

أن يكون النقض ماثلاً عن صوب جريان العلة ويكون تخلف الحكم لا لخلل في ركن العلة ، لكن لعدم مصادقتها محلها أو شرطها أو أهلها<sup>(٢)</sup> ، فهذا جنس لا يلتفت إليه المجتهد ، لأن نظره في تحقيق العلة دون شرطها ومحلها ، فهو مائل عن صوب نظره .

فان قيل : فقد ذكرتم أن النقض اذا ورد على صوب جريان العلة وكان مستثنى عن القياس لم يقبل ، فبم يعرف الاستثناء ؟ وما من معلل يرد عليه نقض الا وهو يدعى ذلك ؟ قلنا : أما المجتهد فلا يعاند نفسه ، فيتبع فيه موجب ظنه ، وأما المناظر فلا يقبل ذلك منه ، الا أن يبين اضطرار الخصم الى الاعتراض بأنه على خلاف قياسه أيضاً<sup>(٣)</sup> .

فان قيل : فحيث أوردتم مسألة المصرة مثالا فهل تقولون أن العلة موجودة في مسألة المصرة وهي تماثل الأجزاء ، لكن اندفع الحكم بمانع النص كما تقولون في مسألة المغرور بحرية الولد ؟ قلنا : لا ، لأن التماثل

(١) مثاله قولنا : ان علة رق الولد ملك الام ، ثم المغرور بحرية جارية ينقذ ولده حراً ، وقد وجد رق الام وانتفى رق الولد ، لكن هذا انعدام بطريق الاندفاع بعلة رافعة مع كمال العلة ، اشرقة ، بدليل ان الغرم يجب على المغرور ، ولولا ان الرق في حكم الحاصل المندفع لما وجب قيمة الولد .

(٢) كقولنا السرقة علة القطع ، وقد وجدت في النباش فيجب القطع . فقيل يبطل بسرقة ما دون النصاب ، وسرقة الصبي والسرقة من غير الحرز . ونقول : البيع علة الملك وقد جرى فليثبت الملك في زمان الخيار . فقيل : هذا باطل ببيع المستولدة والمرهون وامثال ذلك .

(٣) فان قياس ابي حنيفة رحمه الله في الحاجة الى تعيين النية يوجب افتقار الحجج الى التعيين . فهو خارج عن قياسه أيضاً . فان امكنه ابراز قياس سوى مسألة النقض على قياس نفسه كانت علته المطردة أولى من علته المتنقلة ، ولم تقبل دعوى المعلل انه خارج عن القياس .

ليس علة لذاته ، بل يجعل الشرع اياه علامة على الحكم ، فحيث لم يثبت الحكم لم يجعله علامة فلم يكن علة ، كما انا لا نقول : الشدة الموجودة قبل تحريم الخمر كانت علة لكن لم يرتب الشرع عليها الحكم ، بل ما صارت علة الا حيث جعلها الشرع علة ، وما جعلها علة الا بعد نسخ اباحة الشرب . فكذلك التماثل ليس علة في مسألة المصرة ، بخلاف مسألة المغرور فان الحكم فيه ثابت تقديرآ ، وكأنه ثبت ثم اندفع ، فهو في حكم المنقطع لا في حكم المتع .

فان قيل : اذا لم يكن التماثل علة في المصرة فقد انعطف به قيد على التماثل ، أفقولون العلة في غير المصرة التماثل المطلق ، أو تماثل مضاف الى غير المصرة ؟ فان قلتم : هو مطلق التماثل ومجرده فهو محال ، لأنه موجود في المصرة ولا حكم ، وان قلتم : هو تماثل مضاف فليجب على المعلن الاحتراز ، فانه اذا ذكر التماثل المطلق فقد ذكر بعض العلة ، اذ ليست العلة مجرد التماثل ، بل التماثل مع قيد الاضافة الى غير المصرة . وعند هذا يكون انتفاء الحكم في مسألة المصرة لعدم العلة ، فلا يكون نقضاً للعلة ولا تخصيصاً .

والجواب أن هذا منشأ تخبُّط الناس في هذه المسألة ، وسبب غموضها أنهم تكلموا في تسمية مطلق التماثل علة قبل معرفة حد العلة ، وأن العلة الشرعية تسمى علة بأي اعتبار ، وقد أطلق الناس اسمها باعتبارات مختلفة ولم يشعروا بها ، ثم تنازعوا في تسمية مثل هذا علة وفي تسمية مجرد السبب علة دون المحل والشرط .

فتقول : اسم العلة مستعار في العلامات الشرعية ، وقد استعاروها من ثلاثة مواضع على أوجه مختلفة :

### ( الاول )

الاستعارة من العلة العقلية ، وهي عبارة عما يوجب الحكم لذاته ،

فعلى هذا لا يسمى التماثل علة ، لأنه بمجرد لا يوجب الحكم .

( الثاني ) :

الاستعارة من البواعث ، فان الباعث على الفعل يسمى علة الفعل ، فمن جوز تسمية الباعث علة فيجوز أن يسمى مجرد التماثل علة ، لأنه الذي يعنينا على ايجاب المثل في ضمانه وان لم يخطر ببالنا اضافته الى غير المصرة .

( المآخذ الثالث ) :

علة المريض وما يظهر المرض عنده ، كالبرودة فانها علة المرض . مثلاً والمرض يظهر عقب غلبة البرودة وان كان لا يحصل بمجرد البرودة ، بل ربما ينضاف اليها من المزاج الأصلي أمور مثلاً ، لكن انضاف المرض الى البرودة . وبهذا الاعتبار سمي الفقهاء الأسباب عللاً ، فقالوا : علة القصاص القتل وعلة القطع السرقة ، ولم يلتفتوا الى الشرط والمحل . فعلى هذا المآخذ أيضاً يجوز أن يسمى التماثل المطلق علة .

واذا عرفت هذا فمن قال : مجرد التماثل هل هو علة فيقال له : ما الذي تعني بالعلة ؟ فان عنيت بها الموجب للحكم فهذا بمجرد لا يوجب فلا يكون علة ، أو الباعث ، أو ما يظهر الحكم به عند الناظر وان غفل عن غيره فيجوز تسميته علة ( ١ ) .

( ١ ) واعلم ان العلة ان اخذت من العلة العقلية لم يكن للفرق بين المحل والعلة والشرط معنى . بل العلة المجموع ، والمحل والاهل وصف من أوصاف العلة ، ولا فرق بين الجميع لان العلة مع العلامة ، وانما العلامة جملة الاوصاف والاضافات . نعم لا ينكر ترجيح البعض على البعض في احكام الضمان وغيرها ، اذ يحال الضمان على المردي دون الحافر وان كان الهلاك لا يتم الا بهما لنوع من الترجيح . وكذلك لا ينكرون ان تعجيل الزكاة قبل الحول لا يدل على تعجيل الزكاة قبل تمام النصاب وان كان كل واحد لا بد منه ، لكن ربما لا ينقذ للمجتهد التسوية بين جميع اجزاء العلة ويراها متفاوتة في مناسبة

## مسألة

اختلفوا في تعليل الحكم بعتين • والصحيح عندنا تجويزه ، لأن  
العلة الشرعية علامة ، ولا يتمتع نصب علامتين على شيء واحد ، وإنما  
يتمتع هذا في الملل الثقيلة •

ودليل جوازه وقوعه ، فإن من لمس ومسّ وبال في وقت واحد  
انتقض وضوئه ، ولا يحال على واحد منها • ومن أرضعته أختك وزوجة  
أخيك أو جمع لهنّما وانتهى الى حلق الرضيع في لحظة واحدة حرمت  
عليك بأنك خالها وعمّها ، والنكاح فحل واحد وتحريمه حكم واحد ولا  
يمكن أن يحال على الخوثة دون العمومة أو بعكسه •

فان قيل : فإذا قاس الملل على أصل بعة فذكر المترض علة أخرى  
في الأصل بطل قياس الملل ، وإن أمكن الجمع فلم يقبل هذا  
الاعتراض ؟ فنقول : إنما يبطل به استشهاده بالأصل ان كانت علة ثابتة  
بطريق المناسبة المجردة دون التأثير ، أو بطريق العلامة الشبهية ، أما اذا  
كانت بطريق التأثير - أعني ما دل النص أو الاجماع على كونه علة -  
فاقتران علة أخرى بها لا يفسدها ، كالخوثة والعمومة في الرضاع ، اذ دل  
الشرع على أن كل واحد من المعنيين علة على حيالها ، أما اذا كان اثباته  
بشهادة الحكم والمناسبة ، أو بطريق العلامة الشبهية ، فينقطع بظهور  
علة أخرى •

## مسألة

اختلفوا في اشتراط العكس في الملل الشرعية - أي انتفاء الحكم  
عند انتفائها - •

ونقول : ان لم يكن للحكم الا علة واحدة فالعكس لازم ، لأن

---

الحكم ، ولا يتمتع ايضا على الاصطلاح على التعبير عن البعض بالمحل  
وعن البعض بركن العلة •

الحكم لا بد له من علة ، فإذا اتحدت العلة وانتفت فلو بقي الحكم لكان ثابتاً بغير سبب ، أما حيث تعددت فلا يلزم انتفاء الحكم عند انتفاء بعضها •

فان قيل : وهل يطلق العكس ويراد به معنى آخر سوى ما ذكر ؟ قلنا : ربما أطلق على غيره بطريق التوهم ، كما يقول الحنفي لما لم يجب القتل بصغير المثل لم يجب بكبيره بدليل عكسه ، وهو أنه لما وجب بكبير الجارح وجب بصغيره •

وهذا فاسد ، اذ لا مانع من أن يرد الشرع بوجوب القصاص بكل جارح وان صغر ، ثم يخصص في المثل بالكبير •

## مسألة

العلة القاصرة صحيحة • وذهب أبو حنيفة الى ابطالها •

ونحن نقول : ينظر المناظر أولاً في استبطاء العلة واقامة الدليل على صحتها بالايماء أو بالناسبة أو تضمن المصلحة المبهمة ، ثم ينظر فان كان أعم من النص عدت حكمها ، والا اقتصر ، فالتعدي فرع الصحة ، فكيف يكون ما يتبع الشيء مصححاً له ؟

فان قيل : كما أن البيع يراد للملك والنكاح للحل فإذا تخلفت فائدتها قيل : انهما باطلان ، فكذلك العلة تراد لاثبات الحكم بها في غير محل النص ، فإذا لم يثبت بها حكم كانت باطلة ، لخلوها عن الفائدة • وللجواب منها جان :

( احدهما ) :

أن نسلم عدم الفائدة ونقول : ان عنيتم بالبطلان انها لا يثبت بها حكم في غير محل النص فهو مسلم ، ونحن لا نعني بالصحة الا أن الناظر

ينظر ويطلب العلة ، ولا ندرى ان ما سيفضي اليه نظره قاصر أو متمد ،  
فاذا فسرنا الصحة بهذا القدر لم يمكن جرده ، واذا فسروا البطلان بما  
ذكروه لم نجده ، وارتفع الخلاف •

( الثاني ) :

انالا نسلم عدم الفائدة ، بل له فائدتان :

الأولى : معرفة باعث الشرع ومصلحة استمالة القلوب الى الطمأنينة  
والقبول •

والثانية : المنع من تعدية الحكم عند ظهور علة أخرى متعديّة الا  
بشرط الترجيح •

فان قيل : الفائدة الأولى لا تجري في الأوصاف الشبيهة مثل النقدية  
في الدراهم والدنانير ، وقد جوزتم التعليل بمثل هذه العلة القاصرة •  
قلنا : تعريف الأحكام بما توهم الاشتمال على مصلحة ومناسبة أقرب الى  
العقول من تعريفها بمجرد الاضافة الى الاسامي ، فلا تخلو من فائدة ، ثم  
ان لم تجر هذه الفائدة في الملل الشبيهة فالفائدة الثانية جارية فيها •

فان قيل : امتناع تعدية الحكم ليس لظهور العلة القاصرة ، بل لعدم  
ظهور العلة المتعدية ، فأية حاجة الى العلة القاصرة ؟ وان ظهرت علة  
متعديّة فلا يمتنع التعليل بالعلة القاصرة ، بل يعمل الحكم في الأصل  
بعلتين ، وفي الفرع بعلة واحدة • قلنا : ليس كذلك ، فان كل علة مخيلة  
أو شبيهة فانما تثبت بشهادة الحكم وتم بالسبر ، وشرطه الاتحاد كما  
سبق ، فاذا ظهرت علة انقطع الظن ، فاذا ظهرت علة متعديّة يجب تعدية  
الحكم ، فان أمكن التعليل بعلة قاصرة عارضت المتعدية ودفعتها ، الا اذا  
اختصت المتعدية بنوع ترجيح ، فاذا أفادت القاصرة دفع المتعدية التي  
تساويها ، والمتعدية دفع القاصرة وتقاوما بقي الحكم مقصوراً على المنع ،  
ولولا القاصرة لتعدى الحكم •

فان قيل : انما تصح العلة بفائدها الخاصة بها ، وفائدها الحكم بالفرع دون حكم الأصل ، فان حكمه ثابت بالنص لا بالعلة ، انما الذي يثبت بالعلة حكم الفرع ، اذ فائدها تعدية الحكم ، فاذا لم تكن تعدية فلا حكم للعلة . قلنا : قولكم : فائدة العلة حكم الفرع محال ، لأن علة حرمة الربا في البر طعم البر ، ولا تحرم الذرة بطعم البر ، بل بطعم الذرة ، فحكم الفرع فائدة علة في الفرع لا فائدة علة في الأصل . وقولكم : اذ فائدها تعدية الحكم محال ، فان لفظ التعدية تجوز واستعارة ، والا فالحكم لا يتعدى من الأصل الى الفرع ، بل يثبت فيه مثل حكم لأصل عند وجود مثل تلك العلة ، فلا حقيقة للتعدي .

فان قيل ، الظن جهل ، انما يجوز لضرورة العمل ، والعلة القاصرة لا يتعلق بها عمل فلا يجوز الهجوم عليها برجم الظنون . وعند هذا جبن بعض الأصحاب وقال : ان كانت منصوصة جاز اضافة الحكم اليها في محل النص ، كالسرقة مثلاً ، والا فلا . قلنا : لا مانع من هذا الظن للفائدين المذكورين استمالة القلوب ومدافعة العلة المعارضة له كما سبق .

## خاتمة

فيما يفسد العلة قطعاً وما يفسدها ظناً واجتهاداً ، ومثارات فساد العلل القطعية أربعة :

( اثمار الاول ) :

الأصل ، وشروطه أربعة :

( الاول ) :

أن يكون حكماً شرعياً ، فان كان عقلياً فلا يمكن أن يعلل بعلة  
تثبت حكماً سمعياً .

( الثاني ) :

أن يكون حكم الأصل معلوماً بنص أو إجماع ، فإن كان مقيساً على أصل فهو فرع ، فالقياس عليه باطل إن لم يكن الجامع هو مثله الأصل الأول والا فهو عبث بلا فائدة .

( الثالث ) :

أن يكون حكم الأصل معللاً لا تصيدياً .

( الرابع ) :

أن يكون الأصل المستنبط منه غير منسوخ ، كان أصلاً قبل النسخ لا بعده .

( المثار الثاني ) :

من جهة الفرع ، وله وجوه ثلاثة :

( الاول ) :

أن يثبت في الفرع خلاف حكم الأصل ، مثاله قوله : بلغ رأس المال في السلم أقصى مراتب الأعيان ، فليبلغ بعوضه أقصى مراتب الديون ، قياساً لا حد العوضين على الآخر . فهذا باطل قطعاً ، لأنه خلاف صورة القياس ، إذ القياس لتعدي الحكم وليس هذا تعدياً .

( الثاني ) :

أن تثبت العلة في الأصل حكماً مطلقاً ، ولا يمكن أن تثبت في الفرع إلا بزيادة أو نقصان ، فهو باطل قطعاً ، مثاله قولهم : شرع في صلاة الكسوف ركوع زائد ، لأنها صلاة تشرع فيها الجماعة فيختص بزيادة كصلاة الجمعة ، فانها تختص بالخطبة .

وهذا فاسد ، فانه ليس يتمكن من تعدي الحكم على وجهه وتفصيله .

( الثالث ) :

أن لا يكون الحكم اسماً لفوياً ، فإن اللفظ لا تثبت قياساً .



### ( إشار الثالث )

أن يرجع الفساد الى طريق العلة ، وهو على أوجه :

#### ( الاول ) :

انتفاء دليل على صحة العلة ، فانه دليل قاطع على فسادها ، فمن استدل على صحة علته بأنه لا دليل على فسادها فقياسه باطل قطعاً ، وكذلك ان استدل بمجرد الاطراد ان لم ينضم اليه سبر .

#### ( الثاني ) :

أن يستدل على صحة العلة بدليل عقلي ، فهو باطل قطعاً ، فان كون الشيء علة للحكم أمر شرعي .

#### ( الثالث ) :

أن تكون العلة دافعة للنص ومناقضة لحكم منصوص ، فالقياس على خلاف النص باطل قطعاً ، وكذا على خلاف الاجماع ، وكذلك ما يخالف العلة المنصوصة ، كتعليل تحريم الخمر بغير الاسكار المثير للعداوة والبغضاء .

وليس من هذا الجنس التعليل بالكيل وان دفع قوله : ( لا تبعوا الطعام ) لأنه ايماء الى التعليل بالطعم ، وليس بصريح لا يقبل التأويل ، ولا التعليل بعلّة غير علة الشارع مع تقرير العلة المنصوصة ، فان النص على علة لا يمنع وجود علة أخرى .

#### ( المشار الرابع ) :

وضع القياس في غير موضعه ، كمن أراد أن يثبت أصل خبر الواحد بالقياس ، فقياس الرواية على الشهادة . وكذلك المسائل الأصولية العقلية لا سبيل الى اثباتها بالأقيسة .

وأما ماثرات فسادها الظنية الاجتهادية فهي تسع :

### ( الاول ) :

العلة المخصوصة باطلة عند من لا يرى تخصيص العلة ، صحيحة عند من يبقى ظنه مع التخصيص .

### ( الثاني ) :

علة مخصصة لعموم القرآن هي صحيحة عندنا ، فاسدة عند من رأى تقديم العموم على القياس .

### ( الثالث ) :

علة عارضتها علة تقتضي نقيض حكمها ، فاسدة عند من يقول المصيب واحد ، صحيحة عند من صوّب كل مجتهد ، وهما علامتان لحكمين في حق المجتهدين ، وفي حق مجتهد واحد في حالتين ، فإن اجتماعاً في حالة واحدة فقد نقول : انه يوجب التخير كما سيأتي .

### ( الرابع ) :

أن لا يدل على صحتها الا الطرد والعكس .

### ( الخامس ) :

أن يتضمن زيادة على النص ، كما في مسألة الرقبة الكافرة .

### ( السادس ) :

القياس في الحدود والكفارات .

### ( السابع ) :

ذهب قوم الى أنه لا يجوز انتزاع العلة من خبر الواحد ، بل ينبغي أن تؤخذ من أصل مقطوع به .

وهذا فاسد ، ولا يبعد أن يكون فسادُه مقطوعاً به .

( الثامن ) :

علة تخالف مذهب الصحابة ، وهي عند من يوجب اتباع الصحابة ،  
وان كان المنع من تقليد الصحابي مسألة اجتهادية ، فهذا مجتهد فيه ، ولا  
يبعد أن يقول ذلك المذهب مقطوع به .

( التاسع ) :

أن يكون وجود العلة في الفرع مظنوناً لا مقطوعاً به ، وقد ذكرنا  
فيه خلافاً والله أعلم .

## القطب الرابع

في حكم المستثمر وهو المجتهد  
ويشتمل هذا القطب على ثلاثة فنون :

### الفن الأول

في الاجتهاد والنظر في أركانه وأحكامه  
أما أركانه فتلاثة :

### الركن الأول

في نفس الاجتهاد

وهو بذل المجتهد وسعه في طلب العلم بأحكام الشريعة بحيث يحسن  
من نفسه العجز عن مزيد طلب .

## الركن الثاني

### المجتهد

وله شرطان :

« أحدهما » :

أن يكون محيطاً بمدارك الشرع متمكناً من استتارة الظن بالنظر فيها وتقدير ما يجب تقديمه وتأخير ما يجب تأخيره .

« الثاني » :

أن يكون عدلاً ، وهذا شرط لقبول فتواه لا لصحة اجتهاده .

فان قيل : متى يكون محيطاً بمدارك الشرع ؟ قلنا : بعد أن يعرف المدارك المثمرة للأحكام ، وهي : الكتاب ، والسنة ، والاجماع ، والعقل ، ويعرف طريق الاستثمار ، وطريقه يتم بأربعة علوم : اثنان مقدمان ، واثنان متممان ، وأربعة في الوسط ، وهي المدارك ، فهذه ثمانية .  
أمّا كتاب الله تعالى فهو الأصل ، ولا بد من معرفته .

ويخفف فيه بأنه لا يشترط معرفة جميع ما فيه ، بل ما يتعلق به الأحكام ، وهي مقدار خمسمائة آية ، ولا حفظها عن ظهر القلب ، بل علمه بمواضعها .

وأمّا السنة فلا بد من معرفة الأحاديث التي تتعلق منها بالأحكام ، وهي وان كثرت فهي محصورة ، وفيها التخفيفان المذكوران .

وأمّا الاجماع فينبغي أن تتميز عنده مواقع الاتفاق ، حتى لا يفتي بخلاف الاجماع ، كما يلزمه معرفة النصوص ، حتى لا يفتي بخلافها ، والتخفيف فيه هو أنه لا يلزمه أن يحفظ جميع مواقع الاجماع ، بل كلّما أفتى ، فينبغي أن يعلم أن فتواه ليس مخالفاً له ، بأن يعلم أنه موافق لمذهب من مذاهب العلماء ، أو أن هذه واقعة متولدة في العصر ، لم يكن

لأهل الاجماع فيها .

وأما العقل فنعني به مستند النفي الأصلي للأحكام ، فإن العقل قد دل على نفي الحرج في الأقوال والأفعال ، ونفي الأحكام عنها من صور لا نهاية لها .

أما ما استنته الأدلة السمعية من الكتاب والسنة فالمستنبطات محصورة وإن كانت كثيرة ، ويعلم أن ذلك لا يغير إلا بنص أو قياس على منصوص ، وفي معنى النصوص الاجماع وأفعال الرسول بالاضافة الى ما يدل الفعل عليه .

وأما العلمان المقدمان : فأحدهما معرفة نصب الأدلة ، وشروطها التي تصير بها البراهين منتجة ، والحاجة الى هذا تعم المدارك الأربعة ، والثاني معرفة اللغة والنحو على وجه يتيسر به فهم خطاب العرب وعاداتهم في الاستعمال الى حد يميز بين صريح الكلام وظاهره ومجمله وحقيقته ومجازه وعامه وخاصه ومحكمه ومتشابهه ومطلقه ومقيده ونصه وفحواه ولحنه ومفهومه ، والتخفيف فيه أنه لا يشترط أن يبلغ درجة الخليل والمبرد ، وأن يعرف جميع اللغة ويتعمق في النحو ، بل القدر الذي يتعلق بالكتاب والسنة ، ويستولي به على مواقع الخطاب ودرك حقايق المقاصد .

وأما العلمان المتتمان : فأحدهما معرفة الناسخ والمنسوخ من الكتاب والسنة ، والتخفيف فيه أنه لا يشترط أن يكون جميعه على حفظه ، بل كل واقعة يفتى فيها بآية أو حديث ينبغي أن يعلم تلك الآية أو ذلك الحديث ليس من المنسوخ ، وهذا يعم الكتاب والسنة .

والثاني ويخص السنة معرفة الرواية وتمييز الصحيح منها عن الفاسد والمقبول عن المردود ، فإن ما لا ينقله العدل عن العدل فليس يحجة .

والتخفيف فيه أن كل حديث يقضى به ما قبلته الأمة ، فلا حاجة به الى النظر في اسناده وان خالفه بعض العلماء ، فينبغي أن يعرف رواته وعدالتهم ، كان كانوا مشهورين عنده ، كما يرويه الشافعي عن مالك عن نافع عن ابن عمر مثلاً اعتمد عليه ، فهؤلاء قد تواتر عند الناس عدالتهم وأحوالهم ، والعدالة انما تعرف بالخبرة والمشاهدة أو بتواتر الخبر ، فما نزل عنه فهو تقليد ، وانما يزول التقليد بمعرفة أحوال الرواة بتسامع أحوالهم وسيرهم ، ثم النظر فيها أنها تقتضي العدالة أم لا ، وذلك طويل وفي زماننا عسير .

والتخفيف فيه أن يكتفي بتعديل الامام العادل بعد أن عرفنا أن مذهبه في التعديل مذهب صحيح . فان جوزنا للمفتي الاعتماد على الكتب الصحيحة التي ارتضى الأئمة رواتها قصر الطريق على المفتي ، والا طال الأمر وعسر الخطب في هذا الزمان مع كثرة الوسائط ، ولا يزال الأمر يزداد شدة بتعاقب الاعصار .

فهذه هي العلوم الثمانية التي يستفاد بها منصب الاجتهاد ، ويشتمل على معظم ذلك ثلاثة فنون علم الحديث ، وعلم اللغة ، وعلم أصول الفقه .

## تنبيه

اجتماع العلوم الثمانية انما يشترط في حق المجتهد المطلق الذي يفتي في جميع الشرع ، وليس الاجتهاد عندي منصباً لا يتجزأ ، بل يجوز أن يقال للعالم بمنصب الاجتهاد في بعض الأحكام دون بعض ، فمن عرف طريق النظر القياسي فله أن يقضي في مسائل قياسية ، وان لم يكن ماهراً في علم الحديث . ومن نظر في مسألة المشتركة يكفيه فقه النفس ومعرفة بأصول الفرائض ومعانيها وان لم يعلم الأخبار الواردة في تحريم المسكرات ، وقس عليه ما في معناه .

## الركن الثالث

### المجتهد فيه

وهو كل حكم شرعي ليس فيه دليل قطعي ، فاذا صدر الاجتهاد التام من أهله وصادف محله كان ما أدى اليه الاجتهاد حقاً وصواباً .

### مسألة

اختلفوا في جواز التعبد بالقياس والاجتهاد في زمان الرسول عليه السلام . فمنهم قوم ، وأجازوه قوم للقضاء والولاية في غيبته لا في حضور النبي صلى الله عليه وسلم .

والمجوزون منهم من قال : يجوز بالاذن ، ومنهم من قال : يكفي سكوته صلى الله عليه وسلم . ثم اختلفوا في وقوعه .

والمختار أن ذلك جائز في حضرته وغيبته وإن يدل عليه بالاذن أو السكوت ، إذ ليس في التعبد به استحالة في ذاته ، ولا يفضي الى محال ولا الى مفسدة وإن أوجبنا الصلاح ، فيجوز أن يعلم الله لطفاً يقتضي ارتباط صلاح العباد بتعبدهم بالاجتهاد بعلمه بأنه لو نص على قاطع لبغوا وعصوا .

فإن قيل ، الاجتهاد مع النص محال ، ومعرفة الحكم بالنص الصريح ممكن ، فكيف يردهم الى ورطة الظن ؟ قلنا : فاذا قال لهم : أوحى اليّ أن حكم الله عليكم ما أدى اليه اجتهادكم وقد تعبدكم بالاجتهاد ، فهذا نص . وقولهم الاجتهاد مع النص محال مسلم ، ولكن لم ينزل نص في الواقعة ، وإمكان النص لا يضاد الاجتهاد ، وإنما يضاده نفس النص كيف وقد تعبد بالقضاء بقول الشهود ، وكان يمكن نزول الوحي بالنحو الصريح في كل واقعة ، فأما وقوعه فالصحيح أنه قام الدليل على وقوعه في غيبته ، بدليل قصة معاذ ، فاما في حضرته فلم يقم فيه دليل .

فإن قيل : فقد قال لعمر بن العاص في بعض التضيايا : ( احكم ) فقال : اجتهد وأنت حاضر ؟ فقال : ( نعم ، فإن أصبت فلك أجران وإن أخطأت فلك أجر )<sup>(١)</sup> ، وقال لعقبة بن عامر ( ولرجل من الصحابة اجتهدا فإن أصبتما فلكما عشر حسنات وإن أخطأتما فلكما حسنة )<sup>(٢)</sup> . قلنا : حديث معاذ مشهور قبلته الأمة . وهذه أخبار آحاد لا تثبت ، وإن ثبتت احتمل أن تكون مخصوصة بهما أو في واقعة معينة ، وإنما الكلام في جواز الاجتهاد مطلقاً في زمانه .

## مسألة

اختلفوا هل يجوز له صلى الله عليه وسلم الحكم بالاجتهاد في ما لا نص فيه ، والنظر في الجواز والوقوع . والمختار جواز تعبد به ، لأنه ليس بمحال في ذاته ولا يفضي إلى محال .

فإن قيل : المانع منه أنه قادر على استكشاف الحكم بالنص الصريح ، فكيف يرجع بالظن ؟ قلنا : فإذا استكشف ف قيل له : حكمنا عليك أن تجتهد وأنت متعبد به ، فهل له أن يناع الله فيه ، أو يلزمه أن يعتقد أن صلاحه فيما تعبد به ؟

فإن قيل : قوله عليه السلام نص قاطع يضاد الظن ، والظن يتطرق إليه احتمال الخطأ ، فهما متضادان . قلنا : إذا قيل له : ظنك علامة الحكم فهو يستيقن الظن والحكم جميعاً ، فلا يحتمل الخطأ ، وكذلك اجتهد غيره عندنا ، ويكون كظنه صدق الشهود ، فانه يكون مصيباً ، وإن كان الشاهد مزوراً في الباطن .

فإن قيل : فإن سواه غيره في كونه مصيباً بكل حال فليجز لغيره أن يخالف قياسه باجتهاد نفسه . قلنا : لو تعبد بذلك لجاز ، ولكن دل

(١)

(٢)



الاجماع على تحريم مخالفة اجتهاده ، كما دل على تحريم مخالفة الأمة كافة ، وعلى تحريم مخالفة اجتهاد الامام الأعظم والحاكم ، لأن صلاح الخلق في اتباع رأي الامام والحاكم وكافة الأمة ، فكذلك النبي . ومن ذهب الى أن المصيب واحد يرجح اجتهاده لكونه معصوماً من الخطأ دون غيره ، ومنهم من جَوَّز عليه الخطأ ، ولكن لا يقر عليه .

فان قيل : كيف يجوز ورود التعبد بمخالفة اجتهاده وذلك يناقض الاتباع وينفر عن الانقياد ؟ قلنا : اذا عرفهم على لسانه بأن حكمهم اتباع ظنهم وان خالف ظن النبي كان اتباعه في امثال ما رسمه لهم كما في القضاء بالشهود ، فانه لو قضى النبي بشهادة شخصين لم يعرف فسقهما فشهدا عند حاكم عرف فسقهما لم يقبلهما ، وأما التنفر فلا يحصل ، بل تكون مخالفته كمخالفته في الشجاعة وفي تأييد النخل ومصالح الدنيا .

فان قيل : لو قاس فرعاً على أصل فيجوز ايراد القياس على فرعه أم لا وان قلتم : لا فمحال ، لأنه صار منصوفاً عليه من جهته ، وان قلتم : نعم ، فكيف يجوز القياس على الفرع ؟ قلنا : يجوز القياس عليه وعلى كل فرع أجمعت الأمة على الحاقه بأصل ، لأنه صار أصلاً بالاجماع والنص ، أما الوقوع فقد قال به قوم ، وأنكره آخرون ، وتوقف فيه فريق ثالث ، وهو الأصح .

احتج القائلون به بأنه عوتب عليه الصلاة والسلام في أسرى بدر ، ولو كان قد حكم بالنص لما عوتب . قلنا : لعله كان مخير بالنص في اطلاق الكل أو قتل الكل أو فداء الكل . فأشار بعض الأصحاب بتعيين الاطلاق على سبيل المنع عن غيره ، فنزل العتاب مع الذين عينوا الاطلاق مع رسول الله . لكن ورد بصيغة الجمع ، والمراد أولئك خاصة .

واحتج المنكرون لذلك بأمور :

( احدهما ) :

أنه لو كان مأموراً به لأجاب عن كل سؤال ولما انتظر الوحي •

( الثاني ) :

أنه لو كان مجتهداً لنقل ذلك عنه واستفاض •

( الثالث ) :

أنه لو كان لكان ينبغي أن يختلف اجتهاده ويتغير فيهم بسبب تغير الرأي • قلنا : أما انتظار الوحي فلعله كان حيث لم ينقدح له اجتهاد ، أو في حكم لا يدخله الاجتهاد ، أو نهى عن الاجتهاد فيه • وأما الاستفاضة بالتأمل ، فلعله لم يطلع الناس عليه وإن كان متعبداً به ، أو لعله كان متعبداً بالاجتهاد إذا لم ينزل نص ، وكان ينزل فيكون كمن تعبد بالزكاة والحج إن ملك النصاب والزاد ، فلم يملك فلا يدل على أنه لم يكن متعبداً ، وأما التهمة بتغير الرأي فلا تعويل عليها •

فان قيل : فهل يجوز التعبد بوضع العبادات ونسب الزكوات وتقريراتها بالاجتهاد ؟ قلنا : لا محيل لذلك ولا يفضي الى محال ومفسدة ، ولا بعد في أن يجعل الله تعالى صلاح عباده فيما يؤدي اليه اجتهاد رسوله لو كان الأمر مبنياً على الصلاح •

## النظر الثاني

في أحكام الاجتهاد والنظر في حق المجتهد في تأثيمه وتخطئته واصابته وتحريم التقليد عليه وتحريم نقض حكمه الصادر عن الاجتهاد

فهذه أحكام النظر ، الأول في تأثيم المخطيء في الاجتهاد كل اجتهاد تام اذا صدر من أهله وصادف محله فشرته حق وصواب ، والاثم عن

المجتهد منفي •

والذي نختاره أن الائم والخطأ متلازمان ، فكل آثم مخطئ وكسل مخطئ آثم ، ومن انتفى عنه الائم انتفى عنه الخطأ •

فلنقدم حكم الائم ، فنقول : النظريات تنقسم الى ظنية وقطعية ، فلا آثم في الظنيات ، اذ لا خطأ فيها ، والمخطئ في القطعيات آثم •  
والقطعيات ثلاثة أقسام :

كلامية وأصولية وفقهية •

أما الكلامية فنعني بها العقليات المحضة ، والحق فيها واحد ، ومن أخطأ الحق فيها فهو آثم ، ويدخل فيه حدوث العالم وصفاته الواجبة والجائزة والمستحيلة وبعثة الرسل وتصدقهم بالمعجزات وجواز الرؤية وخلق الأعمال وإرادة الكائنات وجميع ما الكلام فيه مع المعتزلة والخوارج والروافض والمبتدعة ، فان أخطأ في ما يرجع الى الايمان بالله ورسوله فهو كافر ، وان أخطأ في ما لا يمنعه من معرفة الله عز وجل ومعرفة رسوله كما في مسألة الرؤية وخلق الأعمال وإرادة الكائنات وأمثالها فهو آثم من حيث عدل عن الحق وضل ، ومخطئ من حيث أخطأ الحق المتيقن ، ومبتدع من حيث قال قولاً مخالفاً للمشهور بين السلف ، ولا يلزم الكفر •

وأما الأصولية فنعني بها كون الاجماع والقياس وخبر الواحد حجة ، ومن جملته خلاف من جواز خلاف الاجماع المنبرم قبل انقضاء العصر وخلاف الاجماع الحاصل عن اجتهاد ومنع المصير الى أحد قولي الصحابة والتابعين عند اتفاق الأمة بعدهم على القول الآخر ، ومن جملته اعتقاد كون المصيب واحداً في الظنيات ، فهذه مسائل أدلتها قطعية ، فان هذه مسائل أدلتها قطعية والمخالف فيها آثم مخطئ •

وأما الفقهية فالقطعية منها وجوب الصلوات الخمس والزكاة والصوم

وتحريم الزنا والقتل والسرقة والشرب وكل ما علم قطعاً من دين الله فالحق فيها واحد ، وهو المعلوم ، والمخالف فيه آثم . ثم ينظر فان أنكر ما علم ضرورة من مقصود الشرع كانكار تحريم الخمر والسرقة ووجوب الصلاة والصوم فهو كافر ، لأن هذا الانكار لا يصدر الا عن مكذب بالشرع وان علم قطعاً بطريق النظر لا بالضرورة ككون الاجماع والقياس وخبر الواحد حجة ، وكذلك الفقهاء المعلومه بالاجماع ، فهي قطعية فمنكرها ليس بكافر ، لكنه آثم مخطئ .

فان قيل : كيف حكمت بأن وجوب الصلاة والصوم ضروري ، ولا يعرف ذلك الا بصدق الرسول ، وصدق الرسول نظري ، قلنا : نعني به أن ايجاب الشارع له معلوم تواتراً أو ضرورة ، أما ان ما أوجبه فهو واجب فذلك نظري يعرف بالنظر في المعجزة المصدقة ، ومن ثبت عنده صدقه فلا بد أن يعترف به ، فان أنكره فذلك لتكذيبه الشارع ، ومكذبه كافر ، فذلك كفرناه به ، أما ما عداه من الفقهاء الظنية التي ليس عليها دليل قاطع فهو في محل الاجتهاد فليس فيها عندنا حق معين ، ولا إثم في الظنيات أصلاً لا عند من قال المصيب فيها واحد ولا عند من قال كل مجتهد مصيب ، هذا هو مذهب الجماهير ، وهنا مذاهب لأناس ، فلترسم في الرد عليها مسائل :

## مسألة

ذهب الجاحظ الى أن مخالف ملة الاسلام ان نظر وأدرك الحق ثم عانده على خلاف اعتقاده فهو آثم ، وأما من لم ينظر لجهله بوجوبه ، أو لمعجزه عنه ، أو نظر وعجز عن درك الحق فهو معذور غير آثم ، لقوله تعالى : ( لا يكلف الله نفساً الا وسعها )<sup>(١)</sup> وهؤلاء قد عجزوا عن دركه

(١) سورة البقرة آية (٢٨٦) -

ولزموا عقائدهم خوفاً من الله تعالى إذا أسند عليهم طريق المعرفة ، وهذا الذي ذكره باطل بأدلة سمعية ضرورية ، فانا نعلم ضرورة أنه صلى الله عليه وسلم أمر اليهود والنصارى بالإيمان به واتباعه وذمهم على اصرارهم على عقائدهم ، ونعلم قطعاً أن المعاند العارف منهم مما يقل ، وانما الأكثر المقلدون الذين اعتقدوا دين آبائهم تقليداً ، ولا نسلم ان ما كلفوا به من معرفة صدق الرسول خارج عن وسعهم ، كيف وأن الله تعالى قد أقدرهم عليها بما رزقهم من العقل ونصب الأدلة وبعث الرسل المؤيدين بالمعجزات الذين نبهوا العقول وحركوا دواعي النظر ، حتى لم يبق لأحد حجة على الله بعد الرسل •

## مسألة

ذهب الغنبري الى أن كل مجتهد في العقليات مصيب كما في الفرعات ، ونقول له : ان أردت أنهم لم يؤمروا الا بما هم عليه وهو منتهى مقدورهم في الطلب فهذا جائز عقلاً ، ولكنه باطل اجماعاً وشرعاً كما سبق رده على الجاحظ ، وان عنت به أن ما اعتقده فهو على ما اعتقده فنقول له : كيف يكون قدم العالم وحدوثه واثبات الصانع ونفيه وتصديق الرسول وتكذيبه حقاً وليست هذه الأوصاف وضعية كالأحكام الشرعية اذ يجوز أن يكون الشيء حراماً على زيد حلالاً لعمرو اذا وضع كذلك ، أما الأمور الذاتية فلا تتبع الاعتقاد ، بل الاعتقاد يتبعها ، فمذهبه شر من مذهب الجاحظ ، فانه أقر بأن المصيب واحد ، وجعل المخطئ معذوراً ، بل هو شر من مذهب السوفسطائية ، لأنهم نفوا حقايق الأشياء ، وهذا قد أثبتنا ثم جعلها تابعة للاعتقاد ، وقد استبشع عليه رأي اخوانه المعتزليين وأولو ، بأنه أراد به اختلاف المجتهدين في المسائل الكلامية التي لا يلزم فيها تكفير ، كمسألة الرؤية وخلق الأعمال وخلق القرآن واردة الكائنات ، لأن الآيات والأخبار فيها متشابهة ، وأدلة الشرع فيها متعارضة ،

وكل فريق يرى مذهبه أوفق لكلام الله تعالى وأليق بعظمته ، فكانوا فيه مصيبين •

ونقول : ان زعم أنهم مصيبون فيه فهذا محال عقلا ، لأنها أمور ذاتية لا تختلف بالاضافة ، وان أراد أن المصيب واحد لكن المخطيء معذور غير آثم فهذا ليس بمحال عقلا ، لكنه باطل بدليل الشرع واتفاق السلف على ذم المبتدعة ومهاجرتهم وتشديد الانكار عليهم مع ترك التشديد على المختلفين في مسائل الفرائض وسائر الفروع الفقهية •

وتحقيقه أن اعتقاد الشيء على خلاف ما هو به جهل ، والجهل بالله وصفاته حرام ، وصاحبه آثم •

فان قيل : انما يآثم في الجهل بما يقدر فيه على العلم ويظهر الدليل عليه ، والأدلة في هذه المسائل غامضة متعارضة • قلنا : وكذلك في مسألة حدوث العالم واثبات النبوات وتميز المعجزة عن السحر ، ففيها أدلة غامضة ، ولكنه لم ينته الغموض الى حد لا يمكن فيه تميز الشبهة عن الدليل ، فكذا في تلك المسائل عندنا أدلة قاطعة على الحق ، ولو تصورت مسألة لا دليل فيها لسلمنا أنه لا تكليف على الخلق فيها •

## مسألة

ذهب بشر المراسي الى أن الاثم غير ساقط عن المجتهدين في الفرعات ، بل فيها حق معين وعليه دليل قاطع فمن أخطأ فهو آثم كما في العقلات ، لكن المخطيء قد يكفر كما في أصل الآلية والنبوة ، وقد يفسق كما في مسألة الرؤية وخلق القرآن ونظائرها ، وقد يقتصر على مجرد التأميم ، كما في الفقهيات • وتابعه على هذا من القائلين بالقياس ابن عليه وأبو بكر الأصم وجميع نفاة القياس ، ومنهم الامامية ، وقالوا : لا مجال بالظن في الأحكام ، لكن العقل قاض بالنفي الأصلي في جميع الأحكام الا

ما استثناء دليل سمعي قاطع ، فما أثبتته قاطع سمعي فهو ثابت بدليل قاطع ، وما لم يشته فهو باق على النفي الأصلي قطعاً ، وانما استقام لهم هذا لانكارهم القياس وخبر الواحد ، وربما أنكروا القول بالعموم والظاهر المحتمل ، وما ذكروه هو اللازم على قول من قال المصيب واحد .  
ويدل على فساد مذهبهم دليلان :

### ( الاول ) :

• ما سنذكره في تصويب المجتهدين .

### ( الثاني ) :

اجماع الصحابة على ترك النكير على المختلفين في الجد والاخوة والعول وصيغة أنت علي حرام وأمثالها ، فكانوا يتشاورون ، وربما يتفرون مختلفين ولا يعترض بعضهم على بعض ، ولا يمنع من الحكم باجتهاده وفتوى العامة به ، ولا يمنع العامة من تقليده ، وهذا متواتر تواتراً لا شك فيه ، وقد بالفوا في تخطئة الخوارج وماعى الزكاة وغيرهم من المنكرين لأن فيها أدلة قاطعة ، فلو كان سائر المجتهدين كذلك لأنموا وأنكروا .

فان قيل : لعلهم أثموا المخالف ولم ينقل البنا تأييمهم ، أو أضروا التأييم ولم يُظهروا خوف الفتنة والهرج . قلنا : العادة تحيل اندراس التأييم والانكار ، ولكثرة الاختلاف والوقايح ، بل لو وقع لتوفرت الدواعي على النقل ، وأما ادتماعهم من التأييم للفتنة فمحال ، فانهم حيث اعتقدوا ذلك لم تأخذهم في الله لومة لائم .

فان قيل : فقد نقل الانكار والتشديد ، حتى قال ابن عباس رضي الله عنهما : ألا يتقي الله زيد بن ثابت يجعل ابن الابن ابناً ولا يجعل أبا الأب أباً . قلنا ما تواتر البنا من تعظيم بعضهم بعضاً وتسليمهم لكل مجتهد الحكم والفتوى ، ولكل عامي تقليد من يرى جاوز أحداً لا يشك فيه فلا تعارضه أخبار آحاد لا يوثق بها .

## الحكم الثاني

### في الاجتهاد والتصويب والتخطئة

ذهب قوم الى أن كل مجتهد في الظنيات مُصِيب ، وَيُسَمَّوْنَ  
 الْمُصَوِّبَةَ . وقال قوم : المصيب واحد ، وَيُسَمَّوْنَ الْمُخْطِئَةَ ،  
 واختلف الفريقان جميعاً في أنه هل في الواقعة التي لا نص فيها حكم معين  
 لله تعالى هو مطلوب المجتهد ؟ فالمخطئة على أن فيها حكماً معيناً ، واختلفوا  
 هل عليه دليل أم لا ؟ فقال بعضهم : لا دليل عليه ، وانما هو كدفين يُعْثَرُ  
 عليه اتفاقاً ، فلمن شر عليه أجران ، ولمن حاد عنه أجر واحد لسعيه ،  
 وبعضهم أن عليه دليلاً . واختلفوا في أنه دليل قاطع أو ظني ؟ فمنهم من  
 قال : أنه قاطع ، ولكن الاثم محطوط عن المخطئ لغموض الدليل ،  
 ومنهم من قال : انه ظني ، ولكن اختلفوا هل أمر المجتهد قطعياً باصابة  
 ذلك الدليل ؟ فقال فريق : لم يُكَلِّفَ المجتهد اصابته لخفائه ، فذلك  
 كان معذوراً ومأجوراً وآخر أنه أمر بطلبه واذا أخطأ لم يكن مأجوراً ،  
 لكن حُطَّ الاثم عنه تخفيفاً .

وأما المصوِّبَةُ فذهب جمهورهم الى أن فيه حكماً معيناً يتوجه اليه  
 الطلب ، لكن لم يكلف المجتهد اصابته ، فذلك كان مصيباً وان أخطأ  
 ذلك الحكم ، لكن بمعنى أنه أدى ما كُتِّفَ به ، فأصاب ما عليه .

والمحققون منهم الى أنه ليس في الواقعة التي لا نص فيها حكم معين  
 يطلب بالظن ، بل الحكم يتبع الظن ، وحكم الله على كل مجتهد ما غلب  
 على ظنه ، واليه ذهب القاضي ، وهو المختار عندنا ، وسنكشف الغطاء عنه  
 بفرض الكلام في طرفين :

( الاول ) :

مسألة فيها نص وقد أخطأ المجتهد .

فنقول : ان كان النص ما هو مقدور على بلوغه لو طلبه المجتهد بطريقه



فقتصر ولم يطلب فهو مخطئ وآثم لقصوره حيث ترك الطلب المقدور عليه ، أما اذا لم يبلغه النص لا لتقصير ، بل لعائق ، كبعد المسافة أو تأخير المبلّغ ، والنص قبل البلوغ ليس حكماً في حقه ، فليس مخطئ حقيقة ، فاذا ثبت هذا في مسألة فيها نص فالمسألة التي لا نص فيها كيف يتصور الخطأ فيها ؟

فان قيل : فرضتم المسألة حيث لا دليل على الحكم المنصوص ، ونحن انما نخطئه اذا كان عليه دليل ، ووجب عليه طلبه ولم يشر عليه . قلنا : عليه دليل قاطع أو ظني ، فان كان عليه قاطع فلم يشر عليه وهو قادر فهو آثم مخطئ مطلقاً ، وانما كلامنا في مسائل ليس عليها دليل قاطع ، ولو كان لنبه عليه من عثر عليه من الصحابة ، فيقولون لم يشر عليه جميع الصحابة فأخطأ أهل الاجماع الحق أو عرفه بعضهم وكنتم ، أو أظهره فلم يفهمه الآخرون ، أو فهموه وعاندوا الحق وخالفوا النص الصريح .

وجميع هذه الاحتمالات مقطوع بطلانها ، ومن نظر في المسائل الفقهية التي لا نص فيها علم ضرورة انتفاء دليل قاطع فيها ، واذا انتفى الدليل فتكليف الاصابة تكليف محال ، فاذا انتفى التكليف انتفى الخطأ . فان قيل : عليه دليل ظني بالاتفاق ، فمن أخطائه فقد أخطأ . قلنا : الامارات الظنية ليست أدلة بأعيانها ، بل تختلف بالاضافات ، فربما دليل يفيد الظن لزيد وهو بعينه لا يفيد لعمرو مع احاطته ، وربما يفيد الفن لشخص واحد في حال دون حال ، بل قد يقوم في حق شخص واحد في حال واحدة في مسألة واحدة دليلان متعارضان ، ولا يتصور في الأدلة القطعية تعارض . فاذن لا دليل في الظنيات على التحقيق ، وما يسمى دليلاً فهو على سبيل التجوز ، فاصل الخطأ في هذه المسألة اقامة الفقهاء للأدلة الظنية وزناً ، حتى ظنوا أنها أدلة في نفسها لا بالاضافة . وهو خطأ محض يدل على بطلانه البراهين .

فان قيل : بم تنكرون على من يقول أن في المسائل الفقهية أدلة قطعية ، ولكن لا يؤثم المخطئ لغموض الدليل ؟ قلنا : الشيء ينقسم الى معجوز عنه ممتنع ، والى مقدور عليه على سر ، والى مقدور عليه مع العسر . فان كان درك الحق المتعين معجوزاً عنه ممتنعاً فالتكليف به محال . أو مقدوراً على سر فالتارك له ينبغي أن يأثم به قطعاً ، لأنه ترك ما قدر عليه وقد أمر به . ومقدوراً على عسر ، فلا يخلو أما أن يكون العسر صار سبباً للرخصة ، كاتمام الصلاة في السفر ، أو بقى التكليف مع العسر ، فان بقي مع العسر فتركه مع القدرة إثم ، كالصبر على قتال الكفار مع تضاعف عددهم ، فانه شديد جداً وعسير ولكن يعصى اذا تركه ، لأن التكليف لم يزل بهذا العسر . وكذلك الحق في المسائل الفقهية مع العسر ان أمر به ، فالمخطئ آثم وان لم يؤمر باصابة الحق ، بل بحسب غلبة الظن فقد أدى ما كلف وأصاب ما هو حكم في حقه وأخطأ ما ليس حكماً في حقه ، بل هو بصدد أن يكون حكماً في حقه لو خوطب به أو نصب على معرفته دليل قاطع . فاذا حصل أن الإصابة محال أو ممكن ، ولا تكليف بالمحال ، ومن أمر بممكن فتركه عصى وأثم ، ومحال أن يقال هو مأمور به ، لكن ان خالف لم يعص ولم يأثم وكان معذوراً ، لأن هذا يناقض حد الايجاب . وهذا تقسيم قاطع يرفع الخلاف مع المنصف .

وللمخالفين شبه أربع :

### ( الشبهة الاولى )

قولهم هذا المذهب في نفسه محال ، لأنه يؤدي الى الجمع بين النقيضين ، وهو أن يكون قليل النيذ حراماً حلالاً ، والنكاح بلا ولي صحيحاً باطلاً ، وكذا أمثاله ، اذ ليس في المسألة حكم معين ، وكل من المجتهدين مصيب ، فاذا الشيء ونقيضه حق وصواب .

والجواب الأول : أن هذا كلام فقيه سليم القلب جاهل بالأصول  
وبحدّ النقيضين وحقيقة الحكم ظانّ أن الحل والحرمة وصف للأعيان ،  
فيقول : يستحيل أن يكون النيذ حلالاً حراماً كما يستحيل أن يكون  
الشيء قديماً حادثاً ، وليس يدري أن الحكم خطاب لا يتعلق بالأعيان ،  
بل بأفعال المكلفين ، ولا يتناقض أن يحلّ لزيد ما يحرمّ على عمرو ،  
وانما المتناقض أن يجتمع التحريم والتحليل في حالة واحدة لشخص  
واحد في فعل واحد من جهة واحدة • فاذن اختلاف الأحوال ينفي  
التناقض ، ولا فرق بين أن يكون اختلاف الأحوال بالحيز والطهر أو  
بالحظر والسفر أو بغلبة الظن ، فالصلاة حرام على المحدث اذا علم أنه  
محدث واجبة اذا جهل ، وكذلك لو صرح الشارع وقال : من غلب على  
ظنه أن النيذ بالحرّ أشبه حرّمته عليه • ومن غلب على ظنه انه بالمباحات  
أشبه فقد حلّته له لم يتناقض ، فصريح مذهبنا أنه لو نطق به الشرع لم  
يكن متناقضاً • ومذهب الخصم لو صرح به لكان محالاً ، وهو أن يقول :  
كلقتك العثور على ما لا دليل عليه ، أو كلقتك العثور على ما عليه دليل لكن  
لو تركته مع القدرة لم تأثم ، فيكون الأول محالاً من جهة تكليف ما لا  
يطاق ، والثاني محالاً من جهة حدّ الأمر ، اذ حدّ الأمر ما يمضي تاركه •

الجواب الثاني : لو سلمنا أن الحل والحرمة وصف للأعيان أيضاً  
لم يتناقض ، اذ يكون من الأوصاف الإضافية ولا يتناقض أن تكون المرأة  
حلالاً حراماً لرجلين ، كالمنكوحة حرام للأجنبي حلال للزوج ، والميتة  
حرام للمختار حلال للمضطر •

الجواب الثالث : هو أن التناقض ما ركبه الخصم ، فانه اتفق  
المحصلون أن كل مجتهد يجب أن يعمل بما أدى اليه اجتهاده ويمضي  
بتركه ، فالمجتهدان في القبلة يجب على أحدهما استقبال جهة يحرم على  
الآخر استقبالها •

## ( الشبهة الثانية ) :

قولهم : ان سلمنا لكم أن هذا المذهب ليس بمحال في نفسه لو صرح به الشرع في فهو مؤد إلى المحال في بعض الصور وما يؤدي إلى المحال فهو محال ، وأدائه إليه عند المجتهد أن يتقاوم عنده دليلان فيتخير عندهم بين الشيء ونقيضه في حالة واحدة ، وأما في حق صاحب الواقعة فإذا نكح مجتهد مجتهدة ثم قال لها : أنتِ بائن ، وراجعها والزوج شَفَعَوِيٌّ يرى الرجعة والزوجة حنفية ترى الكنايات قاطعة للمصصة والرجعة فيسلط الزوج على مطالبتها بالتسكين ويجب عليها مع تسلط الزوج عليها منعه ، وكذلك إذا نكح بغير ولي أولاً ثم نكح آخر بولي ، فإن كان كل من المذهبين حقاً فالمرأة حلال للزوجين ، وهذا محال ، ويمكن أن يستعمل هذا في نصره الشبهة الأولى والاعتراض على ما ذكرنا من دفع التناقض ورده إلى شخصين ، فقد تكلفوا تقريره في حق شخص واحد .

والجواب من أوجه : وحاصله أنه لا اشكال في هذه المسائل ولا استحالة ، وما فيه من الاشكال فينقلب عليهم ، أما المجتهد المتعارض عنده دليلان فلنا فيه رأيان :

أحدهما أنه يتوقف ويطلب الدليل من موضع آخر ، لأنه مأمور باتباع غالب ظنه ، ولم يطلب على ظنه شيء ، فقولنا فيه قولكم ، وعلى رأيي نقول : يتخير بأي دليل شاء ، وسنفرد هذه المسألة بالذكر .

أما الثانية فقولنا : فيه قولكم أيضاً ، فإن المصيب وإن كان واحداً عندهم فلا يتميز عن المخطيء ، ويجب على المخطيء في الحال العمل بموجب اجتهاده لجهله بكونه مخطئاً ، إذ لا يتميز عن صاحبه فقد أوجبوا عليها المنع وأباحوا للزوج الطلب فقد ركبوا المحال إن كان هذا محالاً فيستقولون أنه ليس بمحال وهو جوابنا الثاني ، ووجهه : أن إيجاب المنع عليها لا يناقض إباحة الطلب للزوج ولا إيجابه .

وأما المسألة الثالثة فنقول ان كان النكاح بلا ولي صدر من حنفي  
يعتقد ذلك فقد صح النكاح في حقه والنكاح الثاني بعده باطل قطعاً ، لأنها  
صارت زوجاً للأول ، وان كان عقده باجتهاد نفسه واتصل به قضاء حنفي  
فذلك أوكد ، فان كان مقلداً فقد صح أيضاً في حقه ، وان صدر العقد من  
شفعوي على خلاف معتقده احتمل أمرين :

أحدهما ان تقطع بطلانه ، فانا انما نجعله حقاً اذا صدر عن معتقده  
بتقليد أو اجتهاد وحيث لا يأنم ولا يعصي ، وهذا قد عصي فهو مخطيء ،  
ويحتسب أن يقال ما لم يطلق أو يقضي حاكم بطلانه فلا تحل لغيره ، لأنه  
نكاح بصدد أن يقضي به حنفي فينحسم سبيل نقضه ، فلا يعقد نكاح آخر  
قبل نقضه .

### ( الشبهة الثالثة ) :

قولهم : لو صح ما ذكرتموه لجاز لكل من المجتهدين في القبلة  
والاناثين اذا اختلف اجتهادهما أن يقتدي بالآخر ، لأن صلاة كل  
صحيحة ، ولذلك ينبغي أن يصح اقتداء الشافعي بحنفي اذا ترك الفاتحة ،  
وصلاة الحنفي أيضاً صحيحة ، لأنه بناها على الاجتهاد ، فلما اتفقت  
الأمة على فساد هذا الاقتداء دل على أن الحق واحد .

والجواب أن الاتفاق في هذا غير مسلم ، فمن العلماء من جوز  
الاقتداء مع اختلاف المذهب وهو ظاهر ، لأن كل مصل يصلي لنفسه ، ولا  
يجب الاقتداء الا بمن هو في صلاة ، وصلاة الامام غير مقطوع  
بطلانها ، فكيف يتمتع الاقتداء ؟ ولو سلمنا فنقول : انما يجوز الاقتداء  
بمن صحت صلاته في حق المقتدي ، وله أن يقول : صلاة الامام صحيحة  
في حقه ، لأنها على وفق اعتقاده ، وفاسدة في حقي لأنها على خلاف  
اعتقادي ، فظهر أثر صحتها في كل ما يخص المجتهد ، أما ما يتعلق  
بمخالفه فينزل منزلة الباطل ، والاقتداء يتعلق بالمقتدي فصلاته لا تصح  
بقدوة من يعتقد فسادها في حق نفسه وان كان يعتقد صحتها في حق غيره .

#### ( الشبهة الرابعة ) :

قولهم : إن صح تصويب المجتهدين فينبغي أن تطوي بساط المناظرات في الفروع ، لأن مقصود المناظر دعوة الخصم الى الانتقال عن مذهبه ، فلماذا يدعو الى الانتقال ، بل ينبغي أن يقال للخصم : ما اعتقدته فهو حق ، فلازمه فانه لا فضل لمذهبي على مذهبك .

والجواب أننا لا نكرر ان ضَعْفَ الفقهاء يتناظرون لدعوة الخصم الى الانتقال لاعتقادهم في أنفسهم أنهم المصيبون وأن خصمهم مخطئ على التعيين ، أما المحصلون فلا يتناظرون لذلك ، ويعتقدون وجوب المناظرة لغرضين ، واستجابها لستة أغراض .  
أما الوجوب ففي موضعين :

#### ( احدهما ) :

أن يجوز أنه يكون في المسألة دليل قاطع من نص أو دليل عقلي قاطع لو عثر عليه لامتنع الظن والاجتهاد ، فعليه المناظرة حتى ينكشف انتفاء القاطع .

#### ( الثاني ) :

أن يتعارض عنده دليلان ويعسر عليه الترجيح ، فيستعين بالمباحثة على طلبه .

وأما التدب ففي مواضع :

#### ( الاول ) :

أن يعتقد فيه أنه معاند في ما يقوله ، فيناظر ليزيل عنهم معصية سوء الظن ويبين أنه يقوله عن اعتقاد واجتهاد .

#### ( الثاني ) :

أن ينسب الى الخطأ وأنه خالف دليلاً قاطعاً فيعلم جهلهم ، فيناظر ليزيل عنهم الجهل كما أزال في الأول معصية التهمة .

### ( الثالث ) :

أن ينبّه الخصم على طريقه في الاجتهاد ، حتى اذا فسد ما عنده لم يتوقف ولم يتخير وكان طريقه عنده عتيداً يرجع اليه اذا فسد عنده ، وتغير فيه ظنه .

### ( الرابع ) :

ان مذهبه أثقل وأشد ، وهو لذلك أفضل وأجزل ثواباً ، فيسعى في جرّ الخصم من الفاضل الى الأفضل ومن الحق الى الأحق .

### ( الخامس ) :

أنه يفيد المستمعين معرفة طرق الاجتهاد ويذلّل لهم مسلكه ويحرك دواعيهم الى نيل رتبة الاجتهاد ويهديهم الى طريقه ، فيكون كاللعاونة على الطاعات .

### ( السادس ) :

وهو الأهم ، أن يستفيد هو وخصمه تذييل طرق النظر في الدليل ، حتى يرقى من الظنيات الى ما الحق فيه واحد من الأصول ، فيحصل بالمناظرة نوع من الارتياض وتشجيد الخاطر في طلب الحقائق ليرتقى به الى نظر هو فرض عينه ، أو فرض على الكفاية ، فهذه فوائد مناظرات المحصلين .

### ( واما الشبهة النقلية ) :

فخمس :

### ( الاولى ) :

تمسكهم بقوله تعالى : ( وداود وسليمان اذ يحكما في الحرت ) اذ نفشت فيه ضم القوم وكنا لحكمهم شاهدين ففهمناها سليمان وكلاً آتينا حكماً وعلماً<sup>(١)</sup> وهذا يدل على اختصاص سليمان بفدرك الحق ، وأن الحق واحد .

(١) سورة الانبياء آية ( ٧٨ - ٧٩ ) .

والجواب من ثلاثة أوجه :

( الاول ) :

من أين صح أنَّهما حكما بالاجتهاد ؟ ومن العلماء من منع اجتهاد الأنبياء عقلاً أو سمعاً •

( الثاني ) :

ان الآية أدل نقيض مذهبهم ، اذ قال : ( وكلاً آتينا حكماً وتلمأ )<sup>(١)</sup> والخطأ لا يكون حكماً وعلماً •

( الثالث ) :

التأويل ، وهو أنه يحتمل أنهما كانا مأذونين في الحكم باجتهادهما فحكما وهما مُحِقَّان ثم نزل الوحي على وفق اجتهاد سليمان ، فصار ذلك حقاً متيناً بنزول الوحي على وفق اجتهاد سليمان •

( الشبهة الثانية ) :

قوله تعالى : ( لعلهم الذين يستنبطونه منهم )<sup>(٢)</sup> فدل على أن في مجال النظر حقاً متيناً يدركه المستنبط • وهذا فاسد من وجهين :

( احدهما ) :

أنه أراد به الحق في ما الحق فيه واحد من العقليات والسمعيات القطعية ، اذ منها ما يعلم بطريق قاطع نظري مستنبط •

( الثاني ) :

انه ليس فيه تخصيص بعض العلماء ، فكل ما أفضى اليه نظر عالم فهو استنباطه وتأويله وهو حق مستنبط ، فهذا لا يدل على تخطئة البعض •

(١) سورة الانبياء آية ( ٧٩ ) •

(٢) سورة النساء آية ( ٨٣ ) •



### ( الشبهة الثالثة ) :

قوله عليه السلام : ( اذا اجتهد الحاكم فأصاب فله أجران ، وان أخطأ فله أجر )<sup>(١)</sup> فدل على أن فيه خطأ وصواباً ، وقد ادعيت استحالة الخطأ في الاجتهاد •

والجواب من وجهين :

#### ( الاول ) :

ان هذا هو القاطع على أن كل واحد مصيب ، اذ له أجر ، والا فالخطأ الحاكم بغير حكم الله كيف يستحق الأجر •

#### ( الثاني ) :

انما لا تنكر اطلاق اسم الخطأ على سبيل الاضافة الى مطلوبه ، لا الى ما وجب عليه ، فان الحاكم يطلب رد المال الى مستحقه ، وقد يخطئ ، ذلك فيكون مخطئاً في ما طلبه مصيباً في ما هو حكم الله تعالى عليه وهو اتباع ما غلب على ظنه من صدق الشهود •

فان قيل : ولم كان للمصيب أجران وهما في التكليف وأداء ما كلفا به سواء ؟ قلنا : لقضاء الله وارادته ، فانه لو جعل للمخطئ أجرين لكان له ذلك ، لأن ذلك بفضل منه ، والسبب فيه أنه ما أدى ما كلف به ،

---

(١) رواه البخاري ج ١٢/٢٦٨ بهامش الفتح ومسلم ج ١٢/١٣ وابو داود ج ٣/٢٩٩ وابن ماجه ج ٢/٧٧٦/٢٣١٤ ، واحمد ج ٤ / ١٩٨ ، ٢٠٤ من طريق يزيد بن عبدالله بن الهاد ورواه الترمذي ج ٢/ ٢٧٥ بهامش تحفة الاحوذى والنسائي ج ٨/٢٢٤ من طريق عبدالرزاق • والجميع عن عمرو بن العاص رضي الله عنه انه سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : ( اذا حكم الحاكم فاجتهد ثم أصاب فله أجران ، واذا حكم فاجتهد ثم اخطأ فله أجر ) • لفظ البخاري • ورواه الترمذي بلفظ المصنف مع زيادة ( • ) فاختأ فله أجر واحد ) • ورواه الامام احمد من طريق آخر وبلفظ آخر وزيادات • ج ٤/٢٠٥ •

وحكم بالنص اذ بلغه ، والآخر حُرِّمَ الحكم بالنص ، اذ لم يبلغه ولم يكلف احصائه لمجزه ، ففاته فضل التكليف والامثال ، وهذا في كل مسألة فيها نص وفي كل اجتهاد يتعلق بتحقيق مناط الحكم ، كأروش الجنائيات وقدر كفاية الأقارب ، فان فيها حقيقة متعينة عند الله تعالى وان لم يكلف المجتهد طلبها ، وفي المسائل التي لا نص فيها عند من قال في كل مسألة حكم متعين عند الله تعالى ، وسيأتي وجه فساد ان شاء الله تعالى .

#### ( الشبهة الرابعة ) :

تمسكهم بنحو قوله تعالى : ( ولا تكونوا كالذين تفرقوا واختلفوا )<sup>(٢)</sup> والاجماع منعقد على الحث على الألفة والمواقفة والنهي عن الفرقة ، فدل أن الحق واحد .

والجواب من أوجه :

#### ( الاول ) :

أن اختلاف الحكم باختلاف الأحوال في العلم والجهل كاختلافه بالسفر والإقامة .

#### ( الثاني ) :

أن الأمة مجمعة على أنه يجب على المختلفين في الاجتهاد أن يحكم كل بموجب اجتهاده ، وهو مخالف لغيره ، والأمر باتباع المختلف أمر بالاختلاف ، فهذا ينقلب اشكاله عليكم . . . . . وانما يصح هذا السؤال من منكري أصل الاجتهاد .

#### ( الثالث ) :

وهو جوابهم أيضاً ، أنه لو كان المراد ما ذكروه لما جاز للمجتهدين في القبلة أن يصلوا الى جهات مختلفة ، مع أن القبلة واحدة ، ولما جاز

(٢) سورة آل عمران آية (١٠٥) .

الاختلاف في الكفارات وأروش الجنايات وتقدير النفقات وكل ما سميناه  
يتحقق المناط ، وذلك كله ضروري في الدين ، وليس مرادنا الاختلاف  
المنهي عنه ، بل المنهي عنه الاختلاف في أصول الدين وعلى الولاية  
والأئمة .

( الشبهة الخامسة ) :

قولهم : حسنت امكان الخطأ في الاجتهاد ، والصحابة مجموعون  
علي الحذر من الخطأ ، كما يظهر مما روي عن سادتنا أبي بكر وعمر  
وعثمان وعلي وابن مسعود وغيرهم رضي الله عنهم .

والجواب انا ثبت الخطأ في أربعة أجناس : أن يصدر الاجتهاد عن  
غير أهله ، أو لا يستتم المجتهد نظره ، أو يضعه في غير محله ، بل في  
موضع فيه دليل قاطع ، أو يخالف باجتهاده دليلاً قاطعاً ، كما ذكرنا في  
منازل افساد القياس عشرة أوجه تبطل القياس قطعاً لا ظناً ، فجميع هذا  
مجال الخطأ ، وانما ينتهي متى صدر الاجتهاد من أهله وتم في نفسه ووضع  
في محله ولم يخالف دليلاً قاطعاً ، ومع ذلك كله يشب اسم الخطأ بالاضافة  
الى ما طلب لا الى ما وجب ، فمن ذكره من الصحابة فاماً اعتقد أن الخطأ  
ممكن وذهب مذهب من قال المصيب واحد ، أو خاف على نفسه مخالفة  
دليل قاطع غفل عنه ، أو عدم استتمام النظر ، أو عدم كونه أهلاً له ، أو  
قاله اظهاراً للتواضع والخافة من الله تعالى . ثم جميع ما ذكر اخبار آحاد  
لا تقوم بها حجة ، ويتطرق اليها الاحتمال فلا يندفع بها البراهين القاطعة .

## مسألة

من ذهب الى أن المصيب واحد فقد وضع في كل مسألة حكماً معيناً  
هو قبلة الطالب ، فيصيب أو يخطئ .

أما المصوبة فقد اختلفوا فيه ، فذهب بعضهم الى اثباته . والبرهان  
الكاشف هو أن المسائل منقسمة الى ما واد فيها نص والى ما لم يرد :

أما ما ورد فيه نص ، فالنص كأنه مقطوع به من جهة الشرع ، لكن لا يصير حكماً في حق المجتهد الا اذا بلغه وعشر عليه ، أو كان عليه دليل قاطع يتيسر معه العثور عليه ان لم يقصر في طلبه ، فهذا مطلوب المجتهد وطلبه واجب ، واذا لم يصب فهو مقصر آثم ، أما اذا لم يكن اليه طريق متيسر قاطع كما في تحويل القبلة قبل بلوغ الخبر فقد بينا أنه حكم في حق من بلغه ، لا في حق من لم يبلغه فانه حكم له بالقوة لا بالفعل ، فمن قال في هذه المسائل حكم معين وأراد أنه موضوع ليصير حكماً في حق المكلف اذا بلغه فهو صادق ، وان أراد به غيره فهو باطل ، أما المسائل التي لا نص فيها فيعلم أنه لا حكم فيها لأنه خطاب الله تعالى ، وخطابه يعرف بأن يسمع من الرسول ، أو يدل عليه دليل قاطع من فعل النبي صلى الله عليه وسلم أو سكوته . فاذا لم يكن خطاب لا مسموع ولا مدلول عليه فكيف يكون فيه حكم ؟

فان قيل ما لم يكن عليه دليل قاطع عليه أدلة ظنية . قلنا : قد بينا أن تسمية الامارات أدلة مجاز ، فان الامارات لا توجب الظن لذاتها ، بل تختلف بالاضافة .

فان قيل : نحن لا نكر أن ما لم يرد فيه نطق ولا دليل قاطع فليس فيه حكم نازل موضوع ، لكن نعني بالأشبه الحكم الذي كان الله تعالى ينزله لو أنزله ، وربما كان الشارع يقوله لو روجع في تلك المسألة . قلنا : هذا هو الحكم بالقوة ، وقبل نزوله ليس حكماً . فقد ظهر أنه لا حكم ، ومن أخطأ لم يخطئ الحكم ، بل أخطأ ما سيصير حكماً لو جرى في تقدير الله انزاله .

## مسألة

اذا تعارض دليلان عند المجتهد وعجز عن الترجيح ولم يجد دليلاً من موضع آخر ، فالذين ذهبوا الى أن المصيب واحد يقولون : هذا يعجز

المجتهد ، فيلزم التوقف أو الأخذ بالأحوط أو تقليد مجتهد آخر عثر على الترجيح ، وأما المصوبة فمنهم من قال : يتوقف ، لأنه متعبد باتباع غالب الظن ولم يغلب عليه ظن شيء ، وهذا هو الأسلم الأسهل ، وقال القاضي بتخير ، لأنه تعارض عنده دليلان ، وليس أحدهما أولى من الآخر ، فيعمل بأيهما شاء .

فان قيل : التخير جمع بين النقيضين ، فهو محال • قلنا : المحال ما لو صرح به الشرع لم يعقل ، ولو قال الشارع : من دخل الكعبة فله أن يستقبل أي جدار أراد كان معقولا ، لأنه كيفما فعل فهو مستقبل شيئا من الكعبة •

فان قيل : التخير بين التحريم ونقيضه يرفع التحريم ، والتخير بين الواجب وتركه يرفع الوجوب ، والجمع بين أختين مملوكتين اما أن يحرم أو لا يحرم ، فان قلنا : بهما جميعاً فيتناقض • قلنا : يحتمل أن يرجع عند تعارض الدليل الموجب والمسقط الى القول بالتساقط ، ويطلب الدليل من موضع آخر ، ويخص وجه التخير بما لو ورد الشرع فيه بالتخير لم يتناقض مما يضاهي مسألة بنات اللبون والحقاق ، فيحصل في تعارض الدليلين ثلاثة أوجه :

وجه في التساقط ووجه في التخير ووجه في التفصيل ، وفصل بين ما يمكن التخير فيه من الواجبات اذ يمكن التخير فيها وبين ما يتعارض فيه الموجب والمسيح أو المحرم والمسيح ، فلا يمكن التخير فيه فيرجع الى التساقط ، وان أردنا الاصرار على وجوب التخير مطلقاً فله وجه أيضاً ، وهو أن نقول : انما يناقض الوجوب جواز الترك مطلقاً ، أما جوازه بشرط فلا ، بدليل أن الحج واجب على التراخي ، واذا أخر ثم مات قبل الأداء لم يلحق الله عاصياً عندما اذا أخر مع العزم على الامثال ، فجواز تركه بشرط العزم لا ينافي الوجوب ، وأما اذا تعارض الموجب والمحرم فيتولد

منه التخيير المطلق ، فإذا مهبا تعارض دليلان في واجبين تخير بينهما ،  
أو دليل الوجوب والاباحة تخير ، بشرط قصد العمل بموجب الدليل  
المبيح ، أو الموجب والمحرم حصل التخيير المطلق أيضاً .

فان قيل : تعارض دليلين من غير ترجيح محال ، وانما يخفى الترجيح على  
المجتهد . قلنا : وبم عرفتم استحالة ذلك ؟ فكما تعارض موجب بنات  
اللبون والحقاق يتعارض استصحابان وشبهان ومصلحتان ويتنفي الترجيح  
في علم الله تعالى .

فان قيل : فما معنى قول الشافعي : المسألة على قولين ؟ قلنا : هو  
التخيير في بعض المواضع والتردد في بعض المواضع ، كتردده في ان  
السلسلة هل هي آية في أول كل سورة .

فان قيل : فمذهب التخيير يفضي الى محال ، وهو أن يخير الحاكم  
المتخاصمين في شفعة الجوار أو استغراق الجد للميراث أو المقاسمة ، لأن  
حكم الله الخيرة ، وكذلك يخير المفتي العامي ، وكذلك يحكم لزيد بشفعة  
الجوار ولعمرو بنقيضه ، ويوم السبت باستغراق الجد لميراث ، ويوم  
الأحد بالمقاسمة ، بل ثبت الشفعة يوم الأحد وتسترد يوم الاثنين بالرأي  
الآخر . قلنا : لا تخير للمتخاصمين بين النقيضين ، لأن الحاكم يلزمه أن  
يفصل الخصومة بأي رأي أراد ، أمّا الرجوع فغير جائز لمصلحة الحكم  
أيضاً ، فانه لو تغير اجتهاده عندكم تغير فتواه ، ولا ينقض الحكم السابق  
لمصلحة ، أما قضائه يوم الأحد بخلاف قضائه يوم السبت فما قولكم فيه  
لو تغير اجتهاده ؟ أليس ذلك جائزاً ؟ فكذلك اذا اجتمع دليلان عليه  
عندنا . وعلى الجملة يجوز أن يفاير أمر الحكم أمر الفتوى لمصلحة  
الحكم ، كما لو تغير الاجتهاد ، فانه لا ينقض الحكم الماضي ويحكم في  
المستقبل بالاجتهاد الثاني ، وكذلك المجتهد في القبلة اذا تعارض عنده  
دليلان في جهتين والصلاة لا تقبل التأخير ولا مجتهد يُقَلَّدُ ، فهل له  
سبيل الا أن يتخير احدي الجهتين ؟ فهذه أمور لو وقع التصريح بها من

## مسألة

في نقض الاجتهاد • المجتهد اذا أداه اجتهاده الى أن الخلع فسخ فكبح امرأة خالعها ثلاثاً ثم تغير اجتهاده لم يفرق بين الزوجين ولم ينقض اجتهاده السابق لمصلحة الحكم ، فانه لو نقض الاجتهاد بالاجتهاد لنقض النقض أيضاً وتسلسل ، فاضطربت الأحكام ولم يؤثّق بها ، أما اذا نكح المقلّد بفتوى مضت وأمسك زوجته بعد دور الطلاق ، وقد نجز الطلاق بعد الدور ثم تغير اجتهاد المفتي ، فهل على المقلّد تسريح زوجته ؟ هذا ربما يتردد فيه • والصحيح أنه يجب تسريحها ، كما لو تغير اجتهاد مقلّده عن القبلة في أثناء الصلاة فانه يتحول الى الجهة الأخرى ، كما لو تغير اجتهاده في نفسه ، وانما حكم الحاكم هو الذي لا ينقض ، ولكن بشرط أن لا يخالف نصاً ولا دليلاً قطعاً ، فان أخطأ النص نقضنا حكمه ، وكذلك اذا تنبها لأمر معقول في تحقيق مناط الحكم أو تنقيحه ، بحيث يعلم أنه لو تنبه له لعلم قطعاً بطلان حكمه ، فينقض حكمه •

فان قيل : قد ذكرتم أن مخالف النص مصيب اذا لم يقصر ، لأن ذلك حكم الله تعالى عليه بحسب حاله ، فلم ينقض حكمه ؟ قلنا : نعم هو مصيب ، بشرط دوام الجهل ، كمن ظن أنه متطهر ، فحكم الله عليه وجوب الصلاة ، ولو علم أنه محدث فحكم الله عليه تحريم الصلاة مع الحدث ، لكن عند الجهل الصلاة واجبة عليه وجوباً ناجزاً ، وهي حرام عليه بالقوة - أي هي بصد أن تحرم عليه لو علم أنه محدث ، فمهما علم لزمه تدارك ما مضى وكان ذلك صلاة بشرط دوام الجهل ، وكذلك مهما بلغ المجتهد النص نقض حكمه الواقع ، فكذلك الحاكم الآخر العالم بالنص ينقض حكمه •

فان قيل : فلو خالف الحاكم قياساً جلياً هل ينقض حكمه ؟

قلنا : قال الفقهاء ينقض ، فان أرادوا به ما هو في معنى الأصل مما يقطع به فهو صحيح ، وان أرادوا به قياساً مظهرين مع كونه جلياً فلا وجه له ، اذ لا فرق بين ظن وظن ، فاذا انتفى القاطع فالظن يختلف بالاضافة ، وما يختلف بها فلا سبيل الى نقضه .

فان قيل : فمن حكم على خلاف خبر الواحد أو بمجرد صيغة الأمر أو حكم في الفساد بمجرد النهي فهل ينقض حكمه ، وقد قطعتم بصحة خبر الواحد ، وأن صيغة الأمر لا تدل على الوجوب ، والنهي لا يدل بمجردة على الفساد ؟ قلنا : مهما كانت المسألة ظنية فلا ينقض الحكم ، لأننا لا ندري أنه حكم لرد خبر الواحد ، فلا ينبغي أن ينقض ، لأنه ليس لله في المسألة الظنية حكم معين . وعلى الجملة الحكم في مسألة فيها خبر واحد على خلاف الخبر ليس حكماً برد الخبر مطلقاً ، وانما المقطوع به كون الخبر حجة على الجملة ، أما آحاد المسائل فلا يقطع فيها بحكم .

فان قيل : فان حكم بخلاف اجتهاده لكن وافق مجتهداً آخر وقلده ، فهل ينقض حكمه ؟ ولو حكم حاكم مقلد بخلاف مذهب امامه ، فهل ينقض ؟ قلنا : هذا في حق المجتهد لا يعرف يقيناً ، بل يحتمل تغير اجتهاده ، وأما المقلد فلا يصح حكمه عند الشافعي ، ونحن وان حكمنا بتنفيذ حكم المقلدين في زماننا لضرورة الوقت ، فان قضينا بأنه لا يجوز للمقلد أن يتبع أي مفت شاء عليه ، عليه اتباع إمامه الذي هو أحق بالنصواب في ظنه ، فينبغي أن ينقض حكمه . ولو جوزنا ذلك ، فاذا وافق مذهب ذي مذهب الاجتهاد فلا ينقض . وهذه مسائل فقهية وليست من الأصول .

## مسألة

في وجوب الاجتهاد على المجتهد وتحريم التقليد عليه . وكلامنا في مجتهد لو بحث عن مسألة ونظر في الأدلة لاستقل بها ولا يفقر الى تعلم علم من غيره ، فهذا هو المجتهد . واختلف في أنه هل يجب عليه الاجتهاد أم يجوز أن يقلد غيره ؟



ذهب أكثرون من أهل العراق الى جواز تقليد العالم في ما يفتي  
وفي ما يخصه ، وقال قوم : يجوز في ما يخصه دون ما يفتي ، وخصص  
قوم ما يفوت وقته لو اشتغل بالاجتهاد ، واختار القاضي منع تقليد العالم ،  
وهو الأظهر عندنا ، والمسألة ظنية اجتهادية ، والذي يدل عليه أن التقليد  
حكم شرعي لا يثبت الا بنص أو قياس على منصوص ، ولا نص ولا  
منصوص الا العامي والمجتهد ، اذ للمجتهد أن يأخذ بنظر نفسه وان لم  
يتحقق ، وللعامي أن يأخذ بقوله ، أما المجتهد انما يجوز له الحكم بظنه ،  
المعجزه عن العلم ، فالضرورة دعت اليه في كل مسألة ليس فيها دليل  
قاطع ، أما العامي فانما يجوز له تقليد غيره للمعجز عن تحصيل العلم والظن  
بنفسه ، والمجتهد غير عاجز ، فينبغي أن يطلب الحق بنفسه .

فان قيل : ليس يقدر الا على تحصيل ظن ، وظن غيره كظنه  
لا سيما وقد صوّبتم كل مجتهد . قلنا : مع هذا اذا حصل ظنه لم يجوز  
له اتباع ظن غيره ، فكان ظنه أصلا ، وظن غيره بدلا .

فان قيل : هناك عمومات تشمل العامي والعالم ، كقوله تعالى :  
« فاسئلو أهل الذكر ان كنتم لا تعلمون » (١) وما أراد من لا تعلم شيئا ،  
بل من لا تعلم تلك المسألة ، وكذلك قوله تعالى : « أطيعوا الله وأطيعوا  
الرسول وأولي الأمر منكم » (٢) وهم العلماء . قلنا : أما الآية الأولى فلا  
حجة فيها من وجهين :

« أحدهما » :

ان المراد بها أمر العوام بسؤال العلماء .

( الثاني ) :

ان معناه سلوا لتعلموا - أي سلوا عن الدليل لتحصيل العلم - .  
وأما أولي الأمر ، فانما أراد بهم الولاة ، اذ أوجب طاعتهم كطاعة الله

(١) سورة الانبياء آية (٧) .

(٢) سورة النساء آية (٥٩) .

ورسوله ، ولا يجب على المجتهد اتباع المجتهد . فان كان المراد بأولي الأمر الولاية فالطاعة على الرعية ، وان كانوا هم العلماء فالطاعة على العوام ، ولا نفهم غير ذلك . ثم نقول : يعارض هذه العمومات أقوى منها يمكن التمسك بها ابتداء في المسألة كقوله تعالى : ( فاعتبروا يا أولي الأبصار )<sup>(١)</sup> وقوله تعالى : ( لعلمة الذين يستنبطونه منهم )<sup>(٢)</sup> وقوله تعالى : ( وما اختلقتم فيه من شيء فحكمه الى الله )<sup>(٣)</sup> فهذا كله أمر بالتدبر والاستنباط والاعتبار وليس خطاباً مع العوام ، فلم يبق الا العلماء ، والمقلد تارك للتدبر والاعتبار والاستنباط ، وكذلك قوله تعالى : ( واتبعوا أحسن ما أنزل اليكم من ربكم )<sup>(٤)</sup> وهذا بظاهره يوجب الرجوع الى الكتاب فقط ، لكن دل الكتاب على اتباع السنة ، والسنة على الاجماع ، والاجماع على القياس ، وصار جميع ذلك منزلاً فهو المتبع دون أقوال العباد . فهذه ظواهر قوية ، والمسألة ظنية يقوى فيها التمسك بأمثالها ، ويعتضد ذلك بفعل الصحابة ، فانهم تشاوروا في ميراث الجدد والعول والمفوضة وغيرها وحكم كل واحد منهم بظن نفسه ولم يقلد غيره .

فان قيل : لم ينقل عن أهل الشورى الستة نظر في الأحكام مع ظهور الخلاف ، والأظهر أنهم أخذوا بقول غيرهم . قلنا : كانوا لا يفتون اكفاء بمن عداهم في الفتوى ، أما عملهم في حق أنفسهم فلم يكن الا ما سمعوه من النبي صلى الله عليه وسلم والكتاب وعرفوه ، فان وقعت واقعة لم يعرفوا دليلها شاوروا غيرهم بتعرف الدليل لا للتقليد .

(١) سورة الحشر آية (٢) .

(٢) سورة النساء آية (٨٢) .

(٣) سورة الشورى آية (١٠) .

(٤) سورة الزمر آية (٥٥) .

فان قيل : فما تقولون في تقليد الأعلّم ؟ قلنا : الواجب أن ينظر  
 أو لا ، فان غلب على ظنه ما وافق الأعلّم فذاك ، وان غلب على ظنه خلافه  
 فما ينفع كونه أعلّم وقد صار رأيه مزيّفاً عنده ، والخطأ جائز على  
 الأعلّم ، وظنه أقوى في نفسه من ظن غيره ، وله أن يأخذ بظن نفسه وفاقاً  
 ولم يلزمه تقليده لكونه أعلّم ، فينبغي أن لا يجوز تقليده • ويدل عليه  
 اجماع الصحابة رضي الله عنهم على تسويغ الخلاف من أحداث الصحابة  
 لأكابريهم •

فان قيل : فهل من فرق بين ما يخصه وما يفتي به ؟ قلنا : يجوز  
 له أن ينقل للمستفتي مذهب الشافعي وأبي حنيفة لكن لا يفتي من يستفتيه  
 بتقليد غيره ، اذ لو جاز ذلك لجاز الفتوى للعوام ، وأما ما يخصه اذا ضاق  
 الوقت وكان فيه تفويت ، فهل يلحقه بالعاجز ؟ فيه نظر فقهي كما ذكرناه  
 والله أعلم •

## الفن الثاني

في التقليد والاستفتاء وحكم العوام فيه

وفيه مسائل :

### مسألة

التقليد قبول القول بلا حجة وليس طريقاً الى العلم مطلقاً • وذهب  
 الحشوية والتعليمية الى أنه طريق الى الحق ، وأنه هو الواجب وأن  
 النظر حرام •

ويدل على فساد مذهبهم مسالك :

( الاول ) :

ان صدق المعلم لا يعلم ضرورة ، فلا بد من دليل ، ودليل الصدق  
 المعجزة ، فيعلم صدق الرسول بمعجزته ، وصدق كلام الله بأخبار

الرسول عن صدقه ، وصدق أهل الاجماع بأخبار الرسول عن عصمتهم ، ويجب على القاضي الحكم بقول العدول ، لا بمعنى اعتقاد صدقهم ، لكن من حيث دل السمع على تصدّ القضاة باتباع غلبة الظن ، صدق الشاهد أم كذب . ويجب على العامي اتباع المفتي ، اذ دل الاجماع على أن فرض الموام اتباع ذلك ، صدق المفتي أم كذب أصاب أم أخطأ . فنقول : قول المفتي والشاهد لزم بحجة الاجماع ، فهو قبول قول بحجة ، فلم يكن تقليداً ، فانا نعني بالتقليد قبول قول بلا حجة ، فحيث لم تقم حجة ولم يعلم الصدق بضرورة ولا بدليل ، فالاتباع فيه اعتماد على الجهل .

( الثاني ) :

أن نقول : أتجيلون الخطأ على مقلدكم أم تجوزونه ؟ فان جوزتموه فانكم شاكون في صحة مذهبكم ، وان أحلتموه فبم عرفتم استحالة ؟ أضرورة أم بنظر أو تقليد ؟ ولا ضرورة ولا دليل ، فان قلّدتموه في قوله ان مذهبه حق فبم عرفتم صدقه في تصديق نفسه ؟ وان قلّدتم فيه غيره فبم عرفتم صدق المقلّد الآخر ؟ وان عولتم على سكون النفس الى قوله فبم تفرّقون بين سكون نفوسكم وسكون نفوس النصارى واليهود ؟ وبم تفرّقون بين قول مقلّدكم : اني صادق مُحِق ، وبين قول مخالفكم ؟ ويقال لهم أيضاً في ايجاب التقليد : هل تعلمون وجوب التقليد أم لا ؟ فالتموه فلم قلّدتم وان علمتم ؟ فبضرورة أم بنظر أو تقليد ؟ ويعود عليهم السؤال في التقليد ، ولا سبيل لهم الى النظر والدليل ، فلا يبقى الا ايجاب التقليد بالتحكم .

فان قيل : عرفنا صحته بأنه مذهب للأكثرين ، فهو أولى بالاتباع . قلنا : وبم أنكرتم على من يقول الحق دقيق غامض لا يدركه الا الأقلون ، لاحتياجه الى شروط كثيرة من الممارسة والفرغ للنظر ، ويدل عليه أنه عليه السلام كان محققاً في ابتداء أمره وهو في شزيمة يسيرة على خلاف الأكثرين ، وقد قال تعالى : ( وان تطع أكثر من في الأرض

يُضَلُّوكَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ) <sup>(١)</sup> كيف وعدد الكفار في زماننا أكثر ، ثم يلزمكم أن توقفوا حتى تدوروا في جميع أنحاء العالم وتصدوا المخالفين ، فإن ساووهم توقفوا ، وإن غلبوا رجحوا ، كيف وهو على خلاف نص القرآن ؟ قال تعالى : ( وقيل من عبادي الشكور ) <sup>(٢)</sup> ، ( ولكن أكثرهم لا يعلمون ) <sup>(٣)</sup> .

فإن قيل : فقد قال عليه السلام : ( عليكم بالسواد الأعظم ) <sup>(٤)</sup> ، ( ومن سره أن يسكن بحبوحة الجنة فليلزم الجماعة والشیطان مع الواحد وهو من الاثنين أبعد ) <sup>(٥)</sup> قلنا : أولا بم عرفتم صحة هذه الأخبار وليست متواترة ؟ فإن كان عن تقليد فبم تتميزون عن مقلد اعتقد فسادها ؟ ثم لو صح ، فمتبع السواد الأعظم ليس بمقلد ، بل علم بقول الرسول وجوب

(١) سورة الانعام آية (١١٦) .

(٢) سورة سبأ آية (١٣) .

(٣) سورة يونس آية (٥٥) .

(٤) تقدم ذكره .

(٥) رواه الامام احمد بلفظ ( ٠٠٠ فمن اراد بحبوحة الجنة فليلزم الجماعة ، فإن الشيطان مع الواحد وهو مع الاثنين أبعد ، لا يدخلون رجل بامرأة فإن الشيطان ثالثهما ، ومن سرته حسنته وساءته سيئته فهو مؤمن ) ج ١ / ١٨٠ ورجاله ثقات .

ورواه من طريق آخر عن جرير عن عبد الملك بن عمير عن جابر بن سمرة قال : خطب عمر الناس بالجابية فقال : ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قام في مثل مقامي هذا فقال : ( احسنوا الى اصحابي ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم ) ٠٠٠ فمن أحب ان ينال بحبوحة الجنة فليلزم الجماعة فإن الشيطان مع الواحد وهو مع الاثنين أبعد ( ٠٠٠ ) ج ١ / ٢٦ . وجرير هو ابن عبد الحميد وهو ثقة قال ابن ابي حاتم سألت ابي ٠٠٠ قال : نعم هو ثقة . قال اللالكائي مجمع على ثقته . ج ٢ / ٧٥ ، ٧٦ - واما انه اختلط في آخر عمره فليس بصحيح وانما هو جرير بن حازم ج ٢ / ٧٧ . واما عبد الملك بن عمير فقد تكلموا فيه من جهة حفظه . وقد ذكره ابن حبان في الثقات . قال ابن معين : ثقة الا انه اخطأ في حديث او حديثين . وانظر ج ٦ / ٤١١ وما بعدها تهذيب التهذيب .

اتباعه ، وذلك قبول قول بحجة وليس بتقليد . ثم المراد بهذه الأخبار النهي عن الخروج عن موافقة الامام ، أو الاجماع ، ولهم شبه :

( الاولى ) :

قولهم : ان الناظر متورط في شبهات ، وقد كثر ضلال النظائر ، فترك الخطر وطلب السلامة أولى . قلنا : وقد كثر ضلال المقلدين من اليهود والنصارى ، فبم تفرقون بين تقليدكم وتقليد سائر الكفار . ثم نقول : اذا وجبت المعرفة كان التقليد جهلاً وضلالاً ، فكأنكم حملتم هذا خوفاً من الوقوع في الشبهة ، كمن يقتل نفسه عطشاً وجوعاً خيفة من أن يفض بلقمة أو يشرق بشربة لو أكل وشرب .

( الشبهة الثانية ) :

تمسكهم بقوله تعالى : ( ما يجادل في آيات الله الا الذين كفروا )<sup>(١)</sup> وانه نهى عن الجدل في القدر والنظر بفتح باب الجدل . قلنا : نهى عن الجدل بالباطل ، كما قال تعالى : ( وجادلوا بالباطل ليدحضوا به الحق )<sup>(٢)</sup> بدليل قوله : ( وجادلهم بالتي هي أحسن )<sup>(٣)</sup> فأما القدر فمنهاهم عن الجدل فيه ، أما لأنه كان قد وقفهم على الحق بالنص ، فمنهم عن المماراة فيه ، أو كان في بدء الاسلام ، فاحترز عن أن يسمعه المخالف فيقول : هؤلاء بعد لم يستقرَّ قَدَمُهُم في الدين ، أو لأنهم كانوا مدفوعين الى الجهاد الذي هو أهم عندهم . ثم اننا نعارضهم بنحو قوله تعالى : ( ولا تقف ما ليس لك به علم )<sup>(٤)</sup> فانه نهى عن التقليد وأمر بالعلم ، ولذلك عظم شأن العلماء ، وقال : ( يرفع الله الذين آمنوا منكم والذين أوتوا العلم درجات )<sup>(٥)</sup> ، وقال صلى الله عليه وسلم : ( يحمل هذا

(١) سورة غافر آية (٤) .

(٢) سورة غافر آية (٥) .

(٣) سورة النحل آية (١٢٥) .

(٤) سورة الاسراء آية (٣٦) .

(٥) سورة المجادلة آية (١١) .

العلم من كل خلف عدوله ينفون عنه تحريف الغالين وتأويل الجاهلين (١)  
ولا يحصل هذا بالتقليد ، بل بالعلم •

## مسألة

يجب على العامي الاستفتاء واتباع العلماء ، وقال قوم من القدرية :  
يلزمهم النظر في الدليل واتباع الامام المعصوم • وهذا باطل بمسلكين :  
( احدهما ) :

اجماع الصحابة ، فانهم كانوا يفتون العوام ولا يأمرؤنهم بنيل درجة  
الاجتهاد ، وذلك معلوم على الضرورة والتواتر من علمائهم وعوامهم •  
فان قال قائل من الامامية : كان الواجب عليهم اتباع علي لعصمته وكان  
علي لا ينكر عليهم تقيّة وخوفاً من الفتنة • قلنا : هذا كلام جاهل سدّ  
على نفسه باب الاعتماد على قول علي وغيره من الأئمة في حال ولايته  
الى آخر عمره ، فانه لم يزل في اضطراب من أمره ، فلعل جميع ما قاله  
خالف فيه الحق خوفاً وتقيّة •

( الثاني ) :

أن الاجماع منعقد على أن العامي مكلف بالأحكام وتكليفه طلب  
رتبة الاجتهاد محال ، واذا استحال هذا لم يبق الا سؤال العلماء •  
فان قيل : فقد أبطلتم التقليد ، وهذا عين التقليد • قلنا : التقليد  
قبول قول بلا حجة ، وهؤلاء وجب عليهم ما أفتى به المفتي بدليل الاجماع ،  
كما وجب على الحاكم قبول قول الشهود ووجب علينا قبول خبر الواحد عند  
ظن الصدق ، والظن معلوم ، ووجوب الحكم عند الظن معلوم بدليل  
سعي قاطع ، فهذا الحكم قاطع والتقليد جهل •

فان قيل : فقد رفعت التقليد ، وقد أثبتته الشافعي رحمه الله في قوله ،  
ولا يحل تقليد أحد سوى النبي صلى الله عليه وسلم • قلنا : قد صرح

بابطال التقليد رأساً ، الا ما استثنى ، فظهر أنه لم يجعل الاستفتاء وقبول خبر الواحد وشهادة العدول تقليداً . نعم يجوز تسمية قبول قول الرسول تقليداً توسعاً ، واستثنائه من غير جنسه . ووجه التجويز أن قبول قوله وان كان لحجة دلت على صدقه جملة فلا تطلب منه حجة على عين تلك المسألة ، فكأنه تصديق بغير حجة خاصة ، ويجوز أن يسمى ذلك تقليداً مجازاً .

## مسألة

لا يستفتي العامي الا من عرفه بالعلم والعدالة ، وان سأل من لا يعرف جهله ، فقد قال قوم : يجوز .

وهذا فاسد ، لأن من وجب عليه قبول قول غيره يلزمه معرفة حاله . فان قيل : اذا لم يعرف عدالة المفتي هل يلزمه البحث ؟ ان قلتم : نعم ، فقد خالفتم العادة ، لأن من دخل بلدة يسأل عالمها ولا يطلب حجة على عدالته ، وان جورتهم مع الجهل فكذلك في العلم . قلنا : من عرفه بالفسق فلا يسأله ، ومن عرفه بالعدالة فيسأله ، ومن لم يعرف حاله فيحتمل أن يقال : لا يهجم ، بل يسأل عن عدالته أولاً ، فانه لا يأمن كذبه . ويحتمل أن يقال : ظاهر حال العالم العدالة ، لا سيما اذا اشتهر بالفتوى .

فان قيل : فان وجب السؤال لمعرفة عدالته أو علمه فيفتقر الى التواتر أم لا ؟ قيل : يحتمل أن يقال ذلك فان ذلك ممكن ، ويحتمل أن يقال : يكفي غالب الظن الحاصل بقول عدل أو عدلين .

## مسألة

اذا لم يكن في البلدة الا مفت واحد وجب على العامي مراجعته ، وان كانوا جماعة فله أن يسأل من شاء ، ولا يلزمه مراجعة الأعلم . وقال



قوم : تجب مراجعة الأفضل ، فان استؤوا تخير بينهم • وهذا يخالف  
اجماع الصحابة ، إذ لم يحجر الفاضل على المفضول الفتوى ، بل لا تجب  
الا مراجعة من عرفه بالعلم والعدالة ، وقد عرف كلهم بذلك • نعم اذا  
اختلف عليه مفتيان في حكم ، فان تساويا راجعهما مرة أخرى ، وقال :  
تناقض فتواكما وتساويما عندي ، فما الذي يلزمني ؟ فان خيراه تخير ،  
وان اتفق على الأمر بالاحتياط أو الميل الى جانب معين فعل ، وان أصرّا  
على الخلاف لم يبق الا التخير ، أما اذا كان أحدهما أعلم في اعتقاده  
فاختار القاضي أنه يتخير أيضاً •

والأولى عندي أنه يلزمه اتباع الأعلّم في اعتقاده •

فان قيل : المجتهد لا يجوز له أن يتبع ظنه قبل أن يعلم طرق  
الاستدلال ، فعليه الحكم بالراجع ، وأما العامي فيحكم بالوهم ويفتر  
بالظواهر ، فان جاز أن يحكم بغير بصيرة فليُنظر في نفس المسألة وليحكم  
بما يظنه • قلنا : هذا سؤال واقع ، لكننا نقول : من مرض له طفل وهو  
ليس بطبيب فسقاه دواء برأيه كان متعدياً مقصراً ، ولو راجع طبيباً لم يكن  
مقصراً ، فان كان في البلد طبيبان فاختلفا في الدواء فخالف الأفضل ، عدّ  
مقصراً • ويعلم أفضلهما بالتواتر وباذعان المفضول له وبامارات تفيد  
غلبة الظن ، فكذا في حق العلماء يعلم الأفضل بالتسامع وبالقرائن ،  
والعامي أهل لذلك ، فلا ينبغي أن يخالف الظن بالتشهي • فهذا هو  
الأصح عندنا والله أعلم •

## الفن الثالث

في الترجيح وكيفية تصرف المجتهد عند تعارض الأدلة

ويشتمل على ثلاث مقدمات وباين وخاتمة :

## ففي بيان ترتيب الأدلة •

ف نقول : يجب على المجتهد أن ينظر الى النفي الأصلي قبل ورود الشرع ، ثم يبحث عن الأدلة السَّمْعِيَّة المغيّرة ، فينظر أولاً في الاجماع ، فان وجده في المسألة ترك النظر في الكتاب والسُّنَّة ، لقبولهما النسخ دونهُ ، فالاجماع على ما فيهما دليل قاطع عليه ، ثم ينظر في الكتاب والسُّنَّة المتواترة ، وهما على رتبة ، لأن كلاً يفيد العلم القاطع ، ولا يتصور التعارض في القطعيّات السَّمْعِيَّة الا بأن يكون أحدهما ناسخاً ، ثم ينظر في عمومات الكتاب وظواهره ، ثم في مخصصات العموم من أخبار الآحاد ومن الأقبيسة ، فان عارض قياس أو خبر واحد عموماً فقد ذكرنا المقدم منها ، فان لم يجد نصّاً ولا ظاهراً نظر الى قياس النصوص ، فان تعارض قياسان أو خبران طلب الترجيح كما سنذكره ، فان تساوى عنده توقف على رأي وتخير على آخر كما سبق •

## ( المقدمة الثانية ) :

يجري الترجيح بين الظنّين لتفاوت الظنون في القوة دون المعلومات لعدم تفاوت العلوم فيها ، ولذلك اذا تعارض نصّان قاطعان فلا سبيل الى الترجيح ، بل ان كانا متواترين وعلم المتأخر فهو ناسخ ، أو كانا خبراً لآحاد وعرفنا التاريخ حكمنا بالتأخر ، والا فصدق الراوي مظنون ، فتقدم الأقوى في نفوسنا • وكما لا يجوز التعارض والترجيح بين نصّين قاطعين لا يجوز بين علمتين قطعتين ، لأدائه الى المحال ، دون العلمتين المظنونتين ، لاختلاف الظنون بالاضافة ، فلا تجتمع في حق مجتهد واحد ، فان تقاوم ظنان أوجبنا التوقف على رأي والتخير على آخر •

فان قيل : فهل يجوز أن يجتمع علم وظن ؟ قلنا : لا ، فان أنسر الظن يمحي بالعلم ، فلا يؤثر معه •

في دليل وجوب الترجيح • فان قال قائل : لِمَ رجحتم أحد الظَّنين ، وكل ظن لو انفرد بنفسه لوجب اتباعه ؟ وهلا قضيتم بالتخير أو التوقف • قلنا : كان يجوز أن يرد التعبد بالتسوية بين ظنين وان تفاوتتا ، لكن الاجماع دل على خلافه على ما علم من السلف في تقديم بعض الأخبار على بعض لقوة الظن بسبب علم الرواة وكثرتهم وعدالتهم وعلو منصبهم ، وكذلك اذا غلب على الظن كون الفرع أشبه بأحد الأصلين وجب اتباعه بالاجماع •

فان قيل : فَلِمَ لم تُرجِّحوا في الشهادة بالكثرة وقوة غلبة الظن ، بل يقضي بالتعارض عند تناقض اليتنين • قلنا : لأن أهل الاجماع لم يرجحوا في الشهادة ، وقد رجحوا في الرواية ، وسببه أن باب الشهادة مبني على التعبد ، حتى لو أتى عشرة بلفظ الأخبار دون الشهادة لم تقبل •

## الباب الأول

### في ما ترجح به الأخبار

اعلم أن التعارض هو التناقض ، فإن كان في خبرين فأحدهما كذب ، والكذب على الشارع محال ، أو في حكيمين من أمر ونهي فالجمع تكليف محال ، فأما أن يكون أحدهما كذباً أو متأخراً ناسخاً ، أو يجمع بينهما بالتزويل على حالتين ، وإن عجزنا عن الجمع وعن معرفة المتقدم والمتأخر رجحنا وأخذنا بالأقوى ، وتقوّي الخبر بصدق الراوي وصحته ، وتضعيفه أما باضطراب في متنه أو بضعف في سنده أو بخارج عنهما •  
أمّا ما يتعلّق بالسند والمتن فسيبعة عشر :

#### ( الأول ) :

سلامة متن أحدهما عن الاختلاف والاضطراب دون الآخر ، فسلامته مرجحة ، فإن انضاف الى اضطراب اللفظ اضطراب المعنى كان أبعد عن أن يكون قول الرسول صلى الله عليه وسلم •

فإن قيل : فيجب أن يكون رواية الزيادة في متن الحديث اضطراباً يوجب اطراحه • قلنا : لا يجب ، لأنها في معنى خبر منفصل ، إلا أن يعرف محدث بكثرة الانفراد بالرواية عن الحفاظ ، فيجوز تقديم خبر غيره عن خبره •

#### ( الثاني ) :

اضطراب السند ، بأن يكون في أحدهما ذكر رجال تلبس أسمائهم وصفاتهم بأسماء قوم ضعفاء وصفاتهم بحيث يعسر التمييز •

#### ( الثالث ) :

أن يروى أحد الخبرين في تضعيف قصة مشهورة بين أهل النقل ، والخبر المعارض له انفرد به الراوي ، لا في جملة القصة ، فما روي في الجماعة أقوى مما يرويه الواحد عارياً عنها •

( الرابع ) :

أن يكون راويه معروفاً بزيادة التيقظ وقلة الغلط .

( الخامس ) :

أن يقول أحدهما سمعنا النبي صلى الله عليه وسلم والآخر كتب اليّ بكذا .

( السادس ) :

أن يتطرق الخلاف الى أحد الخبرين أنه موقوف على الراوي أو مرفوع ، فالتفق على كونه مرفوعاً أولى .

( السابع ) :

أن يكون منسوباً اليه نصّاً وقولاً ، والآخر ينسب اليه اجتهاداً .

( الثامن ) :

أن يروى أحد الخبرين عمّن تعارضت الرواية عنه ، فنقل عنه أيضاً .

( التاسع ) :

أن يكون الراوي صاحب الواقعة ، فهو أولى بالمعرفة من الأجنبي .

( العاشر ) :

أن يكون أحد الراويين أعدل وأوثق وأضبط .

( الحادي عشر ) :

أن يكون أحدهما على وفق عمل أهل المدينة ، فهو أقوى ، لأن ما رآه مالك رحمه الله حجة واجماعاً أن لم يصلح حجة فيصلح للترجيح .

﴿ الثاني عشر ﴾ :

أن يوافق أحد الخبرين مرسل غيره ، فيرجح به من يرجح  
بكثرة الرواة •

﴿ الثالث عشر ﴾ :

أن تعمل الأمة بموجب أحد الخبرين •

﴿ الرابع عشر ﴾ :

أن يشهد القرآن أو الاجماع أو النص المتواتر أو دليل العقل  
لوجوب العمل على وفق الخبر ، فيرجح به •  
فان قيل : ذلك قاطع في تصديقه • قلنا : لا ، بل يتصور أن يكذب  
على النبي عليه السلام في ما يوافق القرآن والاجماع ، فيقول : سمعت  
ما لم يسمعه •

﴿ الخامس عشر ﴾ :

أن يكون أحدهما أخص والآخر أعم ، فيقدم ما هو أخص  
بالمقصود ، كتقديم قوله : ( الرِّقَّةُ رُبْعُ العُشْرِ )<sup>(١)</sup> في ايجابه على  
الطفل والبالغ على قوله : ( رُفِعَ القلم عن ثلاثة )<sup>(٢)</sup> •

---

(١) رواه الامام احمد بلفظ ( ٠٠ وفي الرقة ربع العشر ٠٠ ) ج ١٢/١  
وهو جزء من حديث ابي بكر رضى الله عنه وقد تقدم •

(٢) رواه أبو داود ج ٤/١٤٠ والترمذي ج ٢/٣١٧ بهامش التحفة وابن  
ماجة ج ١/٦٥٩/٢٠٤٢ واحمد ج ١/١١٦ ، ١١٨ ، ١٤٠ ،  
١٥٥ ، ١٥٨ • والحاكم ج ٤/٢٨٩ من طرق عن علي رضى الله عنه •  
قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : ( رفع القلم عن  
ثلاثة ٠٠٠ ) واللفظ للامام احمد •

ورواه من طرق اخرى عن عائشة رضى الله عنها ان رسول الله  
صلى الله عليه وسلم قال : ( رفع القلم عن ثلاثة ٠٠٠ ) أبو داود  
ج ٤/١٤٠ والنسائي ج ٦/١٥٦ وابن ماجه ج ١/٦٥٨/٢٠٤١

﴿ السادس عشر ﴾ :

أن يكون أحدهما مستقلا بالأفادة ومعارضه لا يفيد الا بتقدير  
اضمارٍ أو حذفٍ •

﴿ السابع عشر ﴾ :

أن يكون رواية أحد الخبرين أكثر •  
وأما الأمور الخارجة المرجحة فخمسة :

﴿ الاول ﴾ :

كيفية استعمال الخبر في محل الخبر ، كقوله عليه السلام :  
( لا نكاح الا بولي )<sup>(١)</sup> مع قوله : ( الأيمُ أحقّ بنفسها من وليها )<sup>(٢)</sup>  
لأنّا نحمل ذلك على أنها أحقّ بنفسها في الاذن لا في العقد ، واللفظ يعم  
الاذن والعقد ، وهم يحملون خبرنا على الصغيرة أو الأمة أو النكاح  
من غير كفوء • والخلاف واقع في الكبيرة ، وهم صرفوا خبرنا عن محل  
الخلاف ، ونحن استعملنا الخبرين في الكبيرة ، فتأويلنا أقرب ، فانه لا  
ينبو عنه اللفظ ، لاحتماله لهما • وأما تنزيل خبرنا على الصغيرة والأمة  
فبعيد •

﴿ الثاني ﴾ :

أن يكون أحد الخبرين يوجب غَضًّا من منصب الصحابة ، فيكون  
أضعف ، كما رووه من أمره صلى الله عليه وسلم الصحابة باعادة الوضوء  
عند القهقهة<sup>(٣)</sup> ، فخيرنا وهو قوله : ( كان يأمرنا اذا كنا مسافرين أن

---

والدارمي ج ١٧١/٢ • والامام احمد ج ١٤٤/٦ - وفي غيرها •  
ورواه البخاري معلقا • وقال علي رضي الله عنه : ( ألم تعلم أن القلم  
رفع عن ثلاثة ٠٠ ) • ج ٣٤٤/٩ ، ج ١٠٧/١٢ بهامش الفتح •  
( ٢ ، ١ ) تقدم ذكرهما •

﴿ ٣ ﴾ روى هذا الحديث عن بعض من الصحابة : عن أبي هريرة رضي الله  
عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال : ( اذا قهقهه اعاد الوضوء )

لا تنزع خفافنا الا من جنبه لا من بول أو غائط أو نوم<sup>(١)</sup> وليس فيه القهقهة ، فهو أولى من خبرهم •

( الثالث ) :

أن يكون أحد الخبرين متنازعا في خصوصه والآخر متفق على تطرق الخصوص اليه ، فقد قال قوم : أنه يسقط الاحتجاج به ، فإن لم يصح ذلك فيدل على ضعفه لا محالة •

( الرابع ) :

أن يكون أحد الخبرين قد قصد به بيان الحكم المتنازع فيه دون الآخر ، كقوله : ( أيما اهاب دبغ فقد طهر )<sup>(٢)</sup> فدلالة عمومته على جلد ما لا يؤكل أقوى من دلالة نهي صلى الله عليه وسلم عن افتراش جلود السباع ، لأنه ما سيق لبيان النجاسة والطهارة ، بل ربما نهى عن الافتراش للخيل أو لخاصية لا نعقلها •

سنن الدارقطني ج ١/١٦٤ • وفيه عبدالعزيز بن الحصين وهو ضعيف • قال البخاري : ليس بالقوي ، وقال ابن معين ضعيف ، وقال مسلم : ذاهب الحديث ، وقال ابن عدي : الضعف على رواياته • ج ٢/٦٢٧ ميزان الاعتدال • وعبدالكريم متروك • وروى أيضا عن ابي المليح ، وجابر وأنس وعمران بن حصين وزوى من المراسيل عن ابي العالية ومعبد الجهنى والنخعي والحسن ولا يخلو واحد من سندها من مقال • وانظر سنن الدارقطني ج ١/١٦١ وما بعدها • وروى الطبراني عن ابي موسى رضى الله عنه : قال الهيثمي : رجاله موثقون وفي بعضهم خلاف • ج ٢/٨٢ مجمع الزوائد •

قال الامام احمد : ليس في الضحك حديث صحيح ، وكذا قال الذهلي : لم يثبت في الضحك في الصلاة خبر • وحديث الاعمى مداره على ابي العالية وقد اضطرب عليه فيه • قال الحافظ ابن حجر وقد استوفى البيهقي الكلام عليه في الخلافات ، وجمع ابو يعلى الخليلي طرقه في جزء مفرد • ج ١/١١٥ تلخيص الحبير •

(١)

(٢) تقدم ذكره •



### ( الخامس ) :

أن يتضمن أحد الخبرين اثبات ما ظهر تأثيره في الحكم دون الآخر ، فتقدم رواية عائشة رضي الله عنها أن بريرة أعتقت تحت عبد على ما روى أنها أعتقت تحت حر ، لأن ضرر الرق في الخيار قد ظهر أثره ، ولا يجري ذلك في الحر .

### القول في ما يظن أنه ترجيح وليس بترجيح

وله أمثلة ستة :

#### ( الاول ) :

أن يعمل أحد الراويين بالخبر دون الآخر ، أو يعمل بعض الأمة أو بعض الأئمة بموجب أحد الخبرين ، فلا يرجح به ، اذ لا يجب تقليدهم ، فالمعمول به ، وغير المعمول به واحد .

#### ( الثاني ) :

أن يكون أحدهما غريباً لا يشبه الأصول ، كحديث القهقهة وغرّة الجنين وضرب الدية على العاقلة وخبر نبيذ التمر ودفع القيمة في إحدى عيني الفرس ، فهذه الأحاديث لو صححت لا تؤخر عن معارضها الموافق للأصول ، لأن للشارع أن يتعبد بالغريب المألوف .

#### ( الثالث ) :

الخبر الذي يدرء الحدود لا يقدم على الموجب وإن الحد يسقط بالشبهة .

#### ( الرابع ) :

إذا روي خبران من فعل النبي صلى الله عليه وسلم أحدهما مثبت والآخر ناف ، فلا يرجح أحدهما على الآخر ، لاحتمال وقوعهما في حالين ، فلا يكون بينهما تعارض .

( الخامس ) :

خبر يتضمّن العتق وآخر يتضمّن نفيه ، قال قوم من أهل العراق : المبتدئ للعتق أولى ، لغلبة العتق ، ولأنه لا يقبل النسخ .

وهذا ضعيف ، لأن هذا لا يوجب تفاوتاً في صدق الراوي وثبوت نقله .

( السادس ) :

الخبر الحاضر لا يرجع على المبيع على ما ظنّه قوم ، لأنهما حكمان شرعيان صدق الراوي فيهما على وتيرة واحدة .

## الباب الثاني

### في ترجيح العِلل

ومَجَامعُ ما يرجعُ اليه ترجيحها خمسة :

( الاول ) :

• ما يرجع الى قوة الأصل الذي انتزعت منه ، فان قوته تؤكد العلة .

( الثاني ) :

• ما يرجع الى تقوية العلة في ذاتها .

( الثالث ) :

• ما يرجع الى قوة الأصل اثبات العلة من نص أو اجماع أو اماره .

( الرابع ) :

• ما يقوي حكم العلة الثابت .

( الخامس ) :

• أن تقوى بشهادة الأصول موافقتها لها .

### القسم الأول عشرة

( الاول ) :

أن تكون احدى العلتين منتزعة من أصل معلوم استقراره في الشرع ضرورة ، والأخرى من أصل معلوم ، لكن بنظر ودليل ، فانهما وان كانا معلومين فجاحد الضروري يكفر وجاحد النظري لا يكفر ، فذلك أقوى .

فان قيل : أليس قد قدمتم أنه لا يقدم معلوم على معلوم ؟ قلنا : العلتان

مظنونتان ، وانما المعلوم أصلاهما ، والترجيح للعلّة المظنونة .

## ( الثاني ) :

أن يكون أحد الأصلين محتملاً للنسخ ، أو ذهب بعض العلماء الى نسخه ، فما سلم عن الاختلاف والاحتمال أقوى وأولى .

## ( الثالث ) :

أن يثبت أصل احدى العليتين بخبر الواحد والآخر بخبر متواتر وأمر مقطوع به .

## ( الرابع ) :

أن يكون أحدهما ثابتاً بروايات كثيرة والآخر برواية واحدة ، فانه يرجح الأول عند من يرجح بكثرة الرواية .

## ( الخامس ) :

أن يكون أحد الأصلين ثابتاً بعنوان لم يدخله التخصيص ، فيقدم على ما ثبت بعنوان دخله التخصيص لضعفه .

## ( السادس ) :

أن يكون أحد الأصلين ثابتاً بصريح النص والآخر ثبت بتقدير اضمار أو حذف دقيق ، فالنص الصريح أولى .

## ( السابع ) :

أن يكون أحد الأصلين أصلاً بنفسه والآخر فرعاً لأصل آخر ، فالفرع ضعيف عند من جواز القياس عليه . والأظهر منع القياس عليه . وكذلك أصل ثبت بخبر الواحد أقوى من أصل ثبت بالقياس على خبر الواحد .

## ( الثامن ) :

أن يكون أحد الأصلين مما اتفق القاسون على تعليله والآخر اختلفوا فيه ، فالمتفق على تعليله من القاسين وان لم يكونوا كل الأمة أقرب الى كونه معلوماً من المختلف فيه .

( التاسع ) :

أن يكون دليل أحد الأصلين مكشوفاً معيناً والآخر أجمعوا على أنه ثابت بدليل وان لم يكن يقيناً ، فيقدم المكشوف ، لأنه يمكن معرفة رتبته وتقديمه على غيره .

( العاشر ) :

أن يكون أحد الأصلين مفيراً للنفي الأصلي والآخر مقررراً ، فالمفير أولى ، لأنه حكم شرعي وأصل سمعي ، والآخر نفي للحكم على الحقيقة .

القسم الثاني ما لا يرجع الى الأصل وترجع الى بقية الأقسام الأربعة ويرجع الى قريب من عشرين وجهاً

( الاول ) :

أن تثبت إحدى الملتئمتين بنص قاطع ، وهذا قد أورد في الترجيح ، وهو ضعيف ، لأن الظن ينمحي في مقابلة القاطع ، فلا يبقى معه حتى يحتاج الى ترجيح .

( الثاني ) :

أن تمتنع إحدى الملتئمتين بموافقة قول صحابي انتشر وسكت عنه الآخرون . وهذا على مذهب من لا يرى ذلك اجماعاً ، والا فيسقط الظن في مقابله .

( الثالث ) :

أن تمتنع بقول صحابي وحده ولم ينتشر .

( الرابع ) :

أن يترجح بموافقة خبر مرسل ، أو بخبر مردود عنده ، لكن قال به بعض العلماء .

#### ( الخامس ) :

أن تشهد الأصول بمثل حكم احدى الملتين - أعني لجنسها لا لعينها - فانه ان شهدت لعينها كان قاطعاً دافعاً للظنون .

#### ( السادس ) :

أن يكون نفس وجود العلة ضرورياً في أحدهما نظرياً في الآخر .

#### ( السابع ) :

الترجيح بما يعود الى التعلق بالعلم بالعلة ، فاذا كان احدى الملتين حكماً ، ككونه حراماً أو نجساً ، والأخرى حسيّاً ككونه قوياً أو مسكراً ، زعموا أن رد الحكم الى الحكم أولى .

#### ( الثامن ) :

أن تكون احدى الملتين سبباً أو سبباً للسبب ، كما لو جعل الزنا والسرقه علة للحد والقطع كان أولى من جعل أخذ مال الغير على سبيل الخفية ، ومن جعل ايلاج الفرج في الفرج علة حتى يتمدى الى النباش واللائط ، لأن تلك العلة استندت الى الاسم الذي ظهر الحكم به . هذا اذا تساوت الملتان من كل وجه ، أما اذا دل الدليل على أن الحكم غير منوط بالسبب الظاهر ، بل بمعنى تضمنه فالدليل متبع فيه ، كما أن القاضي لا يقضي في حالة الغضب ، لا للغضب ولكن لكونه ممنوعاً من استيفاء الفكر ، فيجري في الحاقن والجائع ، وهو أولى من التميل بالغضب الذي ينسب الحكم اليه .

#### ( التاسع ) :

الترجيح بشدة التأثير ، وفسروها بوجوده :

أولها : انعكاس العلة مع اطرادها فهي أولى من التي لا تنعكس عند قوم .

الثاني : أن تكون العلة مع كونها علة داعية الى فعل ما هي علة

تحريمه ، كالشدة فانها محرمة ، وهي داعية الى الشرب ، لما فيها من  
الاطراب والسرور .

الثالث : أن تكون علّة ذات وصف واحد وعارضها علّة ذات  
أوصاف ، فقال قوم : الوصف الواحد أولى ، لأن الحكم الثابت به المخالف  
للفني الأصلي أكثر .

الرابع : أن يكون أحدهما أكثر وقوعاً ، فهي أكثر تأثيراً ، فتكون  
أولى ، وهذا بعيد .

الخامس : علّة يشهد لها أصلان أولى مما يشهد لها أصل واحد  
عند قوم .

( العاشر ) :

من الترجيحات العلّة المثبتة للعموم الذي منه الاستنباط ، فهي أولى  
من المخصّصة ، قال الله تعالى : ( أو لامستم النساء فلم تجدوا ماء فتيمموا  
صعيداً طيباً )<sup>(١)</sup> فبرزت علّة تقتضي اخراج المحرم والصغيرة من  
العموم ، وبرزت علّة أخرى توافق العموم ، فالذي ينفيه لمجرده حجة  
فلا أقل من الترجيح به ، وقال قوم : المخصّصة أولى ، لأنها عرّفت ما لم  
يعرّف العموم فأفادت ، والعلّة المقررة للعموم لم تفد مزيداً فكانت  
أولى ، كالمتعديّة فانها أولى من القاصرة عند قوم .

( الحادي عشر ) :

ترجيح العلّة بكثرة شبهها بأصلها على التي هي أقل شبهاً بأصلها .

( الثاني عشر ) :

علّة أوجبت حكماً وزيادة مرجحة على ما لا يوجب الزيادة عند  
قوم ، لأن العلّة تُراد لحكمها ، فما كانت فائدتها أكثر فهي أولى .

(١) سورة النساء آية (٤٣) .

### ( الثالث عشر ) :

ترجيح التعدية على القاصرة « وهو ضعيف ، بل ينقدح أن يقال :  
القاصرة أوفق للنص فهي أولى » .

### ( الرابع عشر ) :

ترجيح الناقلة عن حكم العقل على المقررة « لأن الناقلة أثبتت حكماً  
شريعياً ، والمقررة ما أثبتت شيئاً » وقال قوم : بل المقررة أولى ، لأنها  
معتزدة بحكم العقل الذي يستقل بالنفي لولا هذه العلة » .

فان قيل : فلم صحت العلة البقية على حكم الأصل ولم تفسد  
شيئاً ؟ لأنها لو لم تكن علةً لكننا نبقي الحكم أيضاً ؟ قلنا : ان كان الأمر  
كذلك فلا يصح ، كمن علل ليدل على أن هبوب الرياح لا يوجب الصوم  
والوضوء ، بل ينبغي أن يقتضي تفصيلاً لا يقتضيه العقل ، أو زيادة شرط  
أو إطلاقاً لا يقتضيه العقل ، كما لو نصب علةً لجواز بيع غير القوت ،  
فان تخصيص غير القوت عن القوت مما لا يقتضيه العقل » .

### ( الخامس عشر ) :

تقديم العلة المثبتة على النافية « قال به قوم ، وهو غير صحيح ،  
لأن النفي الذي لا يثبت الا شرعاً كالاتبات وان كان نفياً أصلياً يرجع الى  
ما قدمناه من الناقلة والمقررة » .

### ( السادس عشر ) :

ترجيح علة هي بطريق الأولى على ما هي مثل كتعليل قبول  
شهادة التائب وقياسه على ما قبل اقامة حد القذف وتعليل وجوب كفارة  
العمد وقياسه على الخطأ وان كان ذلك بطريق الأولى فهو أقوى » .

### ( السابع عشر ) :

رجح قوم العلة الملازمة على التي تفارق بعض الأحوال ، وهو  
ضعيف ، إذ رُبَّ لازم لا يكون علةً ، كحمرة الخمر ، بل كوجود  
الخمر والبر » .



( الثامن عشر ) :

رجَّح قوم علَّة انتزعت من أصل سلم عن المعارضة على علَّة انتزعت من أصل لم يسلم من المعارضة بمثلها •

( التاسع عشر ) :

رجَّح قوم علَّة توجب حكماً أخف ، لأن الشريعة سمحة ، ورجَّح آخرون بالضد ، لأن التكليف شاق قليل •

( العشرون ) :

رجَّح قوم علَّة توجب حكماً أخف ، لأن الشريعة سمحة ، ورجَّح خلاف حكمها ، كتمليل الشافعي رحمه الله في مسألة جنين الأمة يوجب حكماً مساوياً للأصل في التسوية بين الذكر والأنثى ، وتمليل أبي حنيفة رحمه الله يوجب الفرق بين الذكر والأنثى في الفرع إذ أوجب في الأنثى من الأمة عشر قيمتها وفي الذكر نصف عشر قيمته ، والأصل هو جنين الحرة وفي الذكر والأنثى منه خمس من الابل ، والعلَّة التي تقطع النظر عن الانوثة والذكورة أولى ، لأنها أوفق للأصل ، فهذه وجوه الترجيحات ، وبعضها ضئيف يفيد الظن لبعض المجتهدين دون بعض ، ويمكن أن يكون وراء هذه الجملة ترجيحات من جنسها ، وفي ما ذكرناه تنبيه عليها ان شاء الله تعالى •

يقول المبد الفقير الى عفو مولاہ الصمد عبدالکريم بن محمد خفہما  
 اللہ واخوانہما المسلمین بالاحسان والمدد : قد فرغت أنا ملئي من اتمام هذه  
 الصفوة المصطفاة من کتاب المستصفی لحجة الاسلام حضرة الامام أبي  
 حامد محمد الغزالي قدس الله سرہ وأفاض عليه خيره وبرہ أول عصر  
 يوم الأحد السابع عشر من شهر جمادي الأولى من شهر سنة ألف  
 وثلثمائة وخمس وسبعين من سني الهجرة النبوية على هاجرہا آلاف  
 سلام وتحية في غرفة تدريسي بالتكية الطالبانية الواقعة في بلدة كركوك  
 المحروسة ، والحمد لله أولا وآخراً وباطناً وظاهراً ، اللهم صلّ وسلم  
 على سيدنا ومولانا محمد أفضل صلواتك عدد معلوماتك ومداد كلماتك  
 كلما ذكرك وذكره الذاكرون وغفل عن ذكرك وذكره الغافلون وعلى  
 آله وصحبه وأتباعه بالخير والاحسان وعلينا معهم آمين وآخر دعوانا أن  
 الحمد لله رب العالمين ١٣٧٥ •

---

(١) المصادف واحد شهر كانون الثاني من سنة ألف وتسعمائة وستة  
 وخمسين من ميلاد سيدنا المسيح على نبينا وعليه السلام  
 ١٩٥٦/١/١ •

بسم الله الرحمن الرحيم

## ملاحظات

لقد جاء تخريج احاديث الكتاب على عجلة مع اشتغال بامور كثيرة جعلت طبع التخريج عن المسودات التي كانت تكتب احيانا على ظهر صفحات الاصل ، وهي بحاجة الى كثير من المراجعة والتصحيح والاضافة وتعديل بعض العبارات ، ولم يسمح الحال بكتابة الاضافات وطبعها ، فارجو الله عزوجل ان يمن بالتيسير لأستدالك مافات ولأخراجه باحسن صورة وترتيب ، وان ييسر من يصحح الخطأ ويقوم ما اعوج منه آمين .

وقد سقط من الطبع تخريج حديث مراجعة ابن عمر رضي الله عنهما يكامله وبقيت بعض الكلمات تركت من المسودات أردت اضافتها .

١ - ص ٣٧٩ هامش رقم (١)

رواه عبدالرزاق في المصنف ٣٠٤/١٠ والدارمي ٣٦٥/٢ ،  
٣٦٦ والبيهقي .

٢ - ص ٤٠٦ هامش رقم (١)

ورواه الشافعي عن الثقة عن يحيى بن ابي كثير عن عبدالله بن ابي  
قتادة عن ابيه عن النبي صلى الله عليه وسلم مثله او مثل معناه = الام ٧/١

قال الحافظ ابن حجر : واواه ابو يعلى من طريق حسين المعلم عن  
اسحق بن ابي طلحة عن ام يحيى امرأته عن خالتها ابنة كعب بن مالك .

تابعه همام عن اسحق . قال : وصححه البخاري والترمذي  
والعقيلي والدارقطني ، وساق له في الافراد طريقا غير طريق اسحق ،  
التخليص الخبير ٤١١/١ .

هامش رقم (٢) ص ٢٦٨ بدل الهامش رقم (١) ص ٢٦٩ والهامش  
رقم (١) في ص ٢٦٩ يكون في ص ٢٦٨ برقم (٢) .

وآخر دعوانا ان الحمد لله رب العالمين وصلى الله على سيدنا محمد  
وآله وصحبه وسلم .

الحضرة الكيلانية بغداد - عبد القادر عبد

ص	السطر	الخط	الصواب
ص ٦	٧ -	(هل)	(هل)
ص ٦	٧ -	أما	إما
ص ١٣	٦ -	أو صخلية	أو متخلية
ص ٢٢	٩ -	الحلم	الحكم
ص ٣٦	٢٠ -	أمر واستحباب	أمر ايجاب واستحباب
ص ٣٨	١٦-١٧ -	نعصي بالمحل	نعصي بشغال المحل
ص ٤٠	٢١ -	(٢)	(١)
ص ٤٤	١٥ -	بالقديل	بالقديم
ص ٤٥	١١ -	قوله تعالى	قوله تعالى
ص ٥٦	٤ -	لأنه	لأن
ص ٥٦	٩ -	حرماً	حراماً
ص ٥٧	٩ -	الدالة	الدالة
ص ٥٧	١٩ -	قل	نقل
ص ٥٩	٢٨ -	بسم	بسم
ص ٦٠	٤ -	غيرها	غيرها

ص	السطر	الخطا	الصواب
ص ٦٢ - س ١١	لاول		الاول
ص ٦٢ - س ١٧	المقترقة		المقترنة
ص ٦٥ - س ٧	لا يُعدّ		لا يُعدّ
ص ٦٥ - س ١٤	وكقوله		وكقوله
ص ٦٧ - س ٧	منه		انه
ص ٦٧ - س ٨	بعدم		بعد
ص ٧٠ - س ١٠	الاربعة		الاربع
ص ٧٢ - س ٧	ولا يجوز		ويجوز
ص ٧٣ - س ٢	(٤)		(١)
ص ٧٣ - س ٩	نفسها (٥)		نفسها (١)
ص ٧٤ - س ٢	العمر		العمر
ص ٧٤ - س ١٧	عشوااء		عاشوراء
ص ٧٨ - س ٧	رقوعه		وقوعه
ص ٨١ - س ١٦	(٥)		(١)
ص ٨٤ - س ٦	(٢)		(١)

ص	السطر	الخطا	الصواب
ص ٨٤ - س ٩	(٣)	(٢)	
ص ٨٧ - س ٦	وهد	وهذا	
ص ٨٧ - س ١١	حصرو العلوم	حصروا العلوم	
ص ٩٤ - س ١٢	(الثالث)	(الثالث)	
ص ٩٥ - س ٥	والانتهاد	والاجتهاد	
ص ٩٥ - س ١٧	عن	على	
ص ٩٦ - س ٨	ما اختفى	ما اختص	
ص ١٠٠ - س ٥	يجوز	يجوز	
ص ١٠٠ - س ١١	والسنة	والسنة	
ص ١٠٢ - س ٢٣	نفي	نفر	
ص ١٠٢ - س ٢٤	(٢)	(١)	
ص ١١٨ - س ٢٥	ولكني سمعت أخبرني	ولكني أخبرني	
ص ١٢٣ - س ٤	(٥)	(٣)	
ص ١٢٣ - س ١٢	(٣)	(٤)	
ص ١٢٨ - س ١٦	بدا	بداء	

ص	السطر	الخطا	الصواب
ص ١٢٨-١٨	غريباً فطوبى	غريباً كما بدأ	
ص ١٧٠-٤	(٢)	(١)	
ص ١٧٠-٥	(٣) -	(٢)	
ص ١٧٠-٥	(٣) -	(٢)	
ص ١٧٠-٢٢	(٢) -	(١)	
ص ١٧٠-٢٣	(٣) -	(٢)	
ص ١٧١-٨	الاول	الاولى	
ص ١٧١-١٣	الاول	الاول	
ص ١٨٠-٥	التلمیحة	التشبهه	
ص ١٨١-٢٤	عدا لله	عبدالله	
ص ١٩٠-١٢	اذا	اذ	
ص ٢٠٦-٣	(٣) -	(١)	
ص ٢٠٦-٢٧	(٥) -	(٤)	
ص ٢٠٦-٣١	الترلي	الزليعي	
ص ٢٤٩-٤	لنهي	النهي	



ص	السطر	الخطا	الصواب
ص ٢٧٤ - س ١٣	حديثه		حديثه
ص ٢٨٨ - س ٨	شهر أرايت		شهر فقال : أرايت
ص ٢٨٩ - س ٢٧	حين المباشرة		يخطف هذا السطر
ص ٢٩١ - س ٧	ولم		لم
ص ٢٩٣ - س	٢١١ - ١٧٨	٢١١ - ١٧٨	١٦٥/١ - ٣٨٥/١
	٤١٣ - ١١٦/٤	٤١٣ - ١١٦/٤	٢١١ - ١٧٨ - ١٧١
	من ١٦٥/١ - ١٧١ - ٤١٣ - ١١٦/٤		
ص ٢٩٥ - س ٥	وقصة		وقصة
ص ٢٩٥ - س ٦	بعيرة		بعيره
ص ٣٠٠ - س ١١	فاتقون يا أولي		فاتقوا الله
ص ٣٠٠ - س ٢٣	سور آية		سورة المائدة آية (١٠٠)
ص ٣٢٣ - س ٢٩	الطيراني		الطبراني
ص ٣٢٣ - س ٣١	الحر		الحبر
ص ٣٢٨ - س ٢٢	لا رقة		رقة
ص ٣٣٠ - س ٨	الين		اليقين
ص ٣٣٩ - س ١	نكح		لا نكاح

ص	السطر	الخطا	الصواب
ص ٣٣٩-١	كفار	كفارة	
ص ٣٤١-١	حَلَّتْ	أَحَلَّتْ	
ص ٣٤١-١	مهيمة	بهيمة	
ص ٣٤١-٢٥	عن	من	
ص ٣٤٥-١٦	قومهم	قولهم	
ص ٣٥٠-١٨	رضه	رضي	
ص ٣٥١-١٧	الصلات	الصلاة	
ص ٣٥١-٢٦	سواة	سورة	
ص ٣٥٢-٢١	والذهب	والذهن	
ص ٣٦٦-٥	عم	عام	
ص ٣٦٩-١٧	وجويه	وجوبه	
ص ٣٨٧-١٤	فيسر	فيصر	
ص ٣٨٨-٤	قولة	قبلة	
ص ٣٨٨-٢٤	ورجاله	ورجاله ثقات	
ص ٣٩٠-٦	الشيافين	الشمياطين	

ص ٣٩٠ - ١٣ - قوله تعالى ( وان  
 الشياطين ليوحون الى الله ورسوله ) (٣) ، قالوا  
 اوليائهم ليجادلوكم (١) واتم تردونه  
 تعالى تعالى

ص ٤٠٣ - ٥ - تعالى

ص ٤٠٦ - ٢٠ - ج ١ / ٥٠

ص ٤٠٨ - ٣ - الترتيب

ص ٤٢١ - ٧ - نفى

ص ٤٢٣ - ١٨ - الاحكام

ص ٤٢٧ - ١٧ - المستقلة المتفتحة التي

ص ٤٢٩ - ٢٣ - بالمعية

ص ٤٣٧ - ٢٨ - خارج

ص ٤٥٢ - ٣ - عامر لرجل

ص ٤٥٢ - ٤ - اجتهد

ص ٤٥٦ - ٢١ - آثم

ص ٤٥٧ - ١ - اذا أسند حيث سد

ص	السطر	(الخطا)	الصواب
ص ٤٦٠ - س ١٣	أنه		إنه
ص ٤٦٢ - س ١	أن		إن
ص ٤٦٤ - س ٢٣	أنه		إنه
ص ٤٧٦ - س ١٨	شاء عليه		شاء

بشأنه في اللغة العربية - ١٠٠ -

بشأنه في اللغة العربية - ١٠١ -

## الفهرست

بشأنه في اللغة العربية - ١٠٢ -

الصفحة

٣ - خطبة الكتاب

٤ - صدر الكتاب

٥ - مقدمة الكتاب - وتشتمل على دعائين

٥ - الدعامة الأولى وتشتمل

٦ - الفن الأول - في القوانين وهي ستة

٩ - الفن الثاني - في امتحانات القوانين

١٠ - الدعامة الثانية ( من مدارك العقول في البرهان )

الفن الأول - التمهيد

١١ - الفصل الأول - في الالفاظ والدلالة

١٣ - الفصل الثاني - في المعاني المفردة

١٤ - الفصل الثالث - في أحكام المعاني المؤلفة

١٤ - الفن الثاني ويشتمل على فصلين

١٤ - الفصل الأول - في صورة البرهان

١٧ - الفصل الثاني - في مادة البرهان

١٨ - الفن الثالث - في اللواحق ويشتمل على أربعة فصول

١٩ - الفصل الأول - في بيان ما تنطق به الالئسة في معرض الدليل

- ٢٠ - الفصل الثاني - في بيان رجوع الاستقراء والتدليل
- ٢١ - الفصل الثالث - في وجه لزوم النتيجة من المقدمات \*
- ٢٢ - الفصل الرابع - في برهان العلة وبرهان الدلالة
- ٢٢ - القطب الاول - في الثمرة وهي الحكم
- ٢٢ - الفن الاول - ويشتمل على مسائل
- ٢٢ - مسألة ٢٥ مسألة ٢٦ مسألة
- ٢٨ - الفن الثاني في اقسام الحكم ويشتمل على مسائل
- ٢٩ - مسألة ٣٠ مسألة ٣١ مسألة ٣٢ مسألة ٣٣ مسألة ٣٤ مسألة ٣٥
- ٣٦ مسألة ٣٧ مسألة ٣٨ مسألة ٣٩ مسألة ٤٠ مسألة ٤١ مسألة
- ٤٢ - الفن الثالث - في اركان الحكم
- ٤٥ - مسألة ٤٦ مسألة ٤٧ مسألة ٤٨ مسألة ٤٨ مسألة
- ٥٠ - الفن الرابع - في مظهر الحكم
- ٥١ - الفصل الاول - في السبب
- ٥٢ - الفصل الثاني - في وصف السبب بالصحة والبطلان
- ٥٣ - الفصل الثالث - في الاداء والقضاء والاعادة
- ٥٥ - الفصل الرابع - في العزيمة والرخصة
- ٥٧ - القطب الثاني - في ادلة الاحكام
- ٥٧ - الاصل الاول - كتاب الله تعالى
- ٥٨ - مسألة ٥٩ مسألة ٦٠ مسألة ٦١ مسألة

- ٦١ - كتاب النسخ وفيه ابواب
- ٦٢ - الباب الاول - في حدّته وإثباته
- ٦٥ - الفصل الثاني - في اثبات النسخ
- ٦٧ - الفصل الثالث - في مسائل تشعب عن النظر في حقيقته
- ٦٧ - مسألة ٧٠ مسألة ٧٠ مسألة ٧٣ مسألة ٧٥ مسألة
- ٧٦ - الباب الثاني - في اركان النسخ وشروطه
- ٧٧ - مسألة ٧٧ مسألة ٧٨ مسألة ٨٠ مسألة ٨٠ مسألة ٨٢ مسألة ٨٣ مسألة
- ٨٥ - خاتمة - فيما يعرف به تاريخ النسخ
- ٨٥ - الاصل الثاني - من أصول الادلة ، سنّة رسول الله صلى الله عليه وسلم
- ٨٦ - المقدمة - في الفاظ الصحابة في نقل الاخبار وروايتها
- ٨٧ - القسم الاول - في التواتر ، وفيه ابواب
- ٨٧ - الباب الاول - في اثبات ان التواتر يفيد العلم
- ٨٩ - الباب الثاني - في شروط التواتر
- ٨٩ - مسألة ٩٠ مسألة ٩١ مسألة ٩١ مسألة ٩١ مسألة
- ٩٢ - خاتمة في شروط فاسدة
- ٩٤ - الباب الثالث - في تقسيم الخبر
- ٩٧ - القسم الثاني - في اخبار الآحاد





- ١٤٣- مسألة ١٤٥ مسألة ١٤٧ مسألة
- ١٥٠- الباب الثالث - في حكم الاجماع
- ١٥٠- مسألة ١٥١ مسألة ١٥٣ مسألة ١٥٥ مسألة ١٥٦ مسألة ١٥٦ مسألة
- ١٥٧- الاصل الرابع - دليل العقل والاستصحاب
- ١٥٩- مسألة ١٦٢ مسألة
- ١٦٧- خاتمة فيما يظن أنه من أصول الادلة وائس منها
- ١٦٧- الاصل الاول - شرع من قبلنا فيما لم يصرح شرعنا بنسخه
- ١٧٤- الاصل الثاني - قول الصحابي
- ١٧٧- مسألة
- ١٧٨- فصل - في تفريع الشافعي في القديم
- ١٧٩- الاصل الثالث - من الاصول الموهومة ، الاستحسان
- ١٨٢- الاصل الرابع - من الاصول الموهومة ، الاستصلاح
- ١٩١- التطب الثالث - في كيفية استمداد الاحكام من الاصول
- ١٩١- الفن الاول - في المنظوم وكيفية الاستدلال بالصيغة من حيث  
الملفة والوضع \*
- ١٩١- الفصل الاول - في مبدأ اللغات
- ١٩٣- الفصل الثاني - في الاسماء اللغوية هل تثبت قياساً
- ١٩٥- الفصل الثالث - في الاسماء العرفية
- ١٩٥- الفصل الرابع - في الاسماء الشرعية

- ١٩٨- الفصل الخامس - في الكلام المفيد
- ١٩٩- الفصل السادس - في طرق فهم المراد من الخطاب
- ٢٠١- الفصل السابع - في الحقيقة والمجاز
- ٢٠٢- القسم الاول من الفن الاول - في المجهل والمبين
- ٢٠٩- مسألة ٢١٠ مسألة ٢١١ مسألة
- ٢١٢- خاتمة جامعة
- ٢١٣- البيان والمبين
- ٢١٣- مسألة ٢١٤ مسألة ٢٢٢ مسألة ٢٢٣ مسألة
- ٢٢٤- القسم الثاني من الفن الاول - في النص والظاهر والمؤول
- ٢٢٦- مسألة ٢٢٧ مسألة ٢٢٨ مسألة ٢٢٩ مسألة ٢٢٩ مسألة ٢٣٠
- مسألة ٢٣٣ مسألة ٢٣٤ مسألة ٢٣٥ مسألة
- ٢٣٥- القسم الثالث من الفن الاول - في الامر والنهي
- ٢٣٦- النظر الاول - في حدود
- ٢٣٨- النظر الثاني - في صيغته
- ٢٤٦- مسألة
- ٢٤٧- النظر الثالث - في وجوب الامر ومقتضاه
- ٢٤٧- مسألة ٢٥١ مسألة ٢٥١ مسألة ٢٥٢ مسألة ٢٥٣ مسألة ٢٥٤ مسألة
- ٢٥٦ مسألة ٢٥٦ مسألة
- ٢٦١- القول في النهي
- ٢٦١- مسألة ٢٦٣ مسألة

- ٢٦٦- الفن الرابع من الفن الاول - في العام والخاص
- ٢٦٨- الباب الاول - في أن العموم هل له صيغة
- ٢٧١- القول في أدلة أرباب العموم ونقضها
- ٢٧٧- شبه أرباب الخصوص
- ٢٧٨- شبه أرباب الوقف
- ٢٨٤- الباب الثاني - في تمييز ما يمكن دعوى العموم فيه عما لا يمكن
- ٢٨٤- مسألة ٢٨٧ مسألة ٢٩٠ مسألة ٢٩١ مسألة ٢٩٢ مسألة ٢٩٣ مسألة ٢٩٤ مسألة ٢٩٤ مسألة ٢٩٤ مسألة ٢٩٧ مسألة ٢٩٧ مسألة ٢٩٧ مسألة ٢٩٨ مسألة ٢٩٩ مسألة ٢٩٩ مسألة ٢٩٩ مسألة ٣٠٢ مسألة ٣٠٣ مسألة ٣٠٣ مسألة ٣٠٤ مسألة
- ٣٠٦- الباب الثالث - في الادلة التي يخص بها العموم
- ٣١١- مسألة ٣١٤ مسألة
- ٣٢٠- الباب الرابع - في تعارض العمومين ووقت جواز الحكم بالعموم
- ٣٢٠- الفصل الاول - في التعارض
- ٣٢٨- الفصل الثاني - في جواز اسماع العموم من لم يسمع الخصوص
- ٣٢٩- الفصل الثالث - في الوقت الذي يجوز للمجتهد الحكم فيه بالعموم
- ٣٣١- الباب الخامس - في الاستثناء والشرط والتقييد بعد الاطلاق
- ٣٣١- الفصل الاول - في حقيقة الاستثناء وصيغه معروفة
- ٣٣٣- الفصل الثاني - في شروطه

- ٣٥٥- القول في درجات دليل الخطاب
- ٣٤٠- الفن الثاني - فيما يقتبس من الالفاظ من حيث فجواها واسارتها
- ٣٥٥- القول في درجات دليل الخطاب
- ٣٥٩- مسألة
- ٣٦١- القول في دلالة أفعال النبي صلى الله عليه وسلم وسكوته واستبشاره
- ٣٦١- الفصل الاول - في دلالة الفعل
- ٣٦٦- الفصل الثاني - في شبهات أحكام الافعال
- ٣٦٩- الفصل الثالث - في تعارض الفعلين
- ٣٧٠- الفن الثالث - في كيفية استثمار الاحكام من الالفاظ والاقباس من معقول الالفاظ بطريق القياس
- ٣٧٠- مقدمة في حدّ القياس
- ٣٧١- مقدمة أخرى في حصر مجاري الاجتهاد في العلل
- ٣٧٤- الباب الاول - في اثبات القياس
- ٣٧٧- مسألة ٣٧٨ مسألة
- ٣٨٨- القول في شبهة المنكرين للقياس
- ٣٩١- القول في شبههم المعنوية
- ٣٩٧- مسألة ٣٩٨ مسألة ٤٠٠ مسألة
- ٤٠١- الباب الثاني - في طريقة اثبات علة الاصل
- ٤٠١- المقدمة الاولى

- ٤٠٢- المقدمة الثانية
- ٤٠٣- المقدمة الثالثة
- ٤٠٦- القسم الاول - اثبات العلة بأدلة عقلية
- ٤٠٩- القسم الثاني - في اثبات العلة بالاجماع على كونها مؤثرة في الحكم
- ٤١٠- القسم الثالث - في اثبات العلة بالاستبطاء وطريقة الاستدلال
- ٤١٣- القول في المسالك الفاسدة في اثبات علة الاصل
- ٤١٦- الباب الثالث - في قياس الشبه
- ٤٢١- تنبيه آخر على خواص الاقيسة
- ٤٢٢- الطرف الثالث - في بيان ما يظن أنه من الشبه المختلف فيه وليس منه
- ٤٢٥- الباب الرابع - في أركان القياس وشروطه
- ٤٢٥- الركن الاول - الاصل
- ٤٢٨- الركن الثاني - الفرع
- ٤٣٠- الركن الثالث الحكم
- ٤٣٠- مسألة ٤٣٠ مسألة ٤٣٠ مسألة ٤٣١ مسألة ٤٣٣ مسألة
- ٤٣٤- الركن الرابع - العلة
- ٤٣٥- مسألة ٤٤٠ مسألة ٤٤٠ مسألة ٤٤١ مسألة
- ٤٤٣- خاتمة فيما يفيد العلة قطعاً ويفسدها ظناً
- ٤٤٧- القطب الرابع - في حكم المستثمر ، وهو المجتهد
- ٤٤٧- الفن الاول - في الاجتهاد والنظر في أركانه وأحكامه

- ٤٤٧- الركن الاول - في نفس الاجتهاد
- ٤٤٨- الركن الثاني - المجتهد
- ٤٥١- الركن الثالث - المجتهد فيه
- ٤٥١- مسألة ٤٥٢ مسألة
- ٤٥٤- المنظر الثاني - في أحكام الاجتهاد والنظر في حق المجتهد
- ٤٥٦- مسألة ٤٥٧ مسألة ٤٥٨ مسألة
- ٤٦٠- الحكم الثاني - في الاجتهاد والتصويب والتخطئة
- ٤٧١- مسألة ٤٧٢ مسألة ٤٧٥ مسألة ٤٧٦ مسألة
- ٤٧٩- الفن الثاني - في التقليد والاستفتاء وحكم العوام فيه
- ٤٧٩- مسألة ٤٨٣ مسألة ٤٨٤ مسألة ٤٨٤ مسألة
- ٤٨٥- الفن الثالث - في الترجيح وكيفية تصرف المجتهد عند تعارض الأدلة
- ٤٨٨- الباب الاول - فيما ترجح به الاخبار
- ٤٩٥- الباب الثاني - في ترجيح الملل
- ٤٩٥- القسم الاول
- ٤٩٧- القسم الثاني - ما لا يرجع الى الاصل وترجع الى بقية الاقسام الاربعة ويرجع الى قريب من عشرين وجهاً
- ٥٠٣- ملاحظات
- ٥٠٥- جدول الاستدراك

## بسم الله الرحمن الرحيم

إن الحمد لله نحمده ونستعينه ونستغفره ، ونعوذ بالله من  
شرور أنفسنا وسيئات أعمالنا ، من يهده الله فلا مضل له ومن يضلله فلا  
هادي له ، وأشد أن لا إله الا الله وأن محمداً عبده ورسوله .  
أما بعد :

### « ترجمة المؤلف »

هو فضيلة الاستاذ الشيخ العلامة عبدالكريم بن محمد بن فتاح بن  
سليمان بن مصطفى بن محمد ، من عشيرة ( هوز القاضي ) ، القاطنين  
حالياً في مركز ناحية السيد صادق وفي قرية ( مايندول ) على عين  
( سهر او سوبحان آغا ) وفي قرى أخرى مجاورة لها .

ولد المؤلف في شهر ربيع الاول في موسم الربيع سنة ألف وثلاثمائة  
وثلاث وعشرين . ولما تميز بدأ بالدراسة وختم القرآن الكريم وبعض  
الكتب الشرعية الصغيرة ، وتوفي والده وهو في هذه الحالة ، سعت والدته  
مع أعمامه وأقاربه غفر الله لهم من أجل الدوام على تحصيله واستمراره  
حتى بدأ أول محرم ألف وثلاثمائة واحدي وثلاثين بدراسة التصريف  
الزنجاني في علم الصرف . ثم تجول في المدارس وحلقات العلم الموجودة  
في كردستان شمال العراق فقرأ المقدمات النحوية والصرفية حتى مبحث  
التمييز من كتاب شرح الجامي ، ثم سافر الى السليمانية وسكن في مسجد  
ملكندی أولاً ، ثم مسجد الملا محمد أمين البالكدرى في محلة سرشقام ،  
وبقي مدة قرأ فيها شرح السيوطي لآلفية ابن مالك رحمهما الله .

ثم رجع من السليمانية الى ( هه ورامان ) ودخل مدرسة خانقاه  
بحورود في ادارة حضرة الشيخ العلامة علاء الدين ابن حضرة الشيخ عمر

ضياء الدين ابن حضرة الشيخ عثمان سراج الدين ، فدرس النحو والمنطق  
وأداب البحث ، والتشريح في الفلكيات ، والفقه .

ثم انتقل الشيخ علاء الدين سنة ألف وثلاثمائة وثمان وثلاثين الى  
مركزه الاصلي بياره فارقه الشيخ مدة أشهر وبعدها رجع بأمره اليه في  
بيارة وسكن في مدرسة أبي عبيدة عند الاستاذ العالم الجليل محمد سعيد  
الصيدي . وبدأ ببرهان الكنبوي في المنطق ، ثم انتقل الى فضيلة العالم  
الشيخ محمود في بالك ، ودرس عنده مدة ثمانية أشهر ، درس فيها  
فرائض الشيخ معروف النودهي ، وشرح العقائد النسفية ووصل الى مبحث  
الرؤية ، وبعدها رجع الى بياره بأمر مرشده الشيخ علاء الدين ، فحتم  
شرح العقائد ، وقرأ منظومة الموالي باللغة الكردية في العقائد ، وبدأ  
بكتاب مختصر المطول في البلاغة حتى وصل باب أحوال المسند اليه منه .

وبعدها انتقل الى السليمانية ونزل ضيفاً على خانقاه حضرة مولانا  
خالد قدس الله روحه ، والمدرس يومئذ العلامة الشهير بابن القره داغي  
الشيخ عمر رحمه الله ، فمر ببقائه في المدرسة .

وبعد اقامته عند الاستاذ المعزى اليه فتحت عليه أبواب جديدة لكسب  
العلوم والتدقيق وكتابة الحواشي واتعاليق ، فتدارك ما فاته وبادر باكتساب  
ما يهمه من العلوم ، فقرأ عنده : أقصى الاماني في البلاغة ، والفريضة في  
النحو ، وسمع افادته لكتاب البرهان في المنطق ، والتشريح مع حواشيه  
للعاملي ، ورسالة الحساب له أيضاً ، وكتاب أشكال التأسيس في الهندسة ،  
وكتاب تقريب المرام شرح تهذيب الكلام في أصول الدين ، وجمع  
الجوامع في أصول الفقه ، والاسطرلاب ، والربع المجيب ، وحاشية  
اللارى على القاضي في الحكمة مع حواشي الشيخ عبدالقادر المهاجر ،  
وداس في الفقه المنهج وشرحه للقاضي زكريا الا بعضاً منه ومبحث الخلع



من الشحنة ، وقد استفاد الشيخ تربته الروحية والاخلاقية من مشايخه  
وأساتذته بركات الشمال وبالأخص الشيخ علاء الدين قدس الله روحه .

وبعد أن أتم دراسته وأنهى دراسة الكتب التي قررت في العلوم  
المعروفة من تفسير وحديث وفقه وأصول وغيرها أخذ فضيلة الشيخ  
الاجازة العلمية وكان في محفل كبير من كبار العلماء حضر فيه السادة  
العلماء الشيخ بابا علي التكهئي ، والشيخ محمد نجيب القره داغي ،  
والشيخ جلال القره داغي ، والشيخ معروف أخو الاستاذ الكبير ونفس  
حضرة الاستاذ وليف من الاصدقاء .

ثم انتقل الى قرية أنرگسه جار ) وبقي الى سنة ألف وثلاثمائة  
ووستا وأربعين ، ثم انتقل الى بياره وعين مدرسا في مدرستها عند الشيخ  
علاء الدين بداية سنة ألف وثلاثمائة وسبع وأربعين واستمر بتدريس موفق  
مبارك الى سنة ألف وثلاثمائة واحدى وسبعين ، ثم انتقل الى السليمانية  
وعين مدرسا في مسجد الحاج جان في محلة ملكندي ، ثم انتقل أوائل

ذلك أن ارتفاع المستوى العلمي وهبوط المستوى الخلقي والنفسي  
شيء لا تحمد عقباه وهو بلاء على صاحبه وغيره ، والعلم خصوصا الشرعي  
منه يجب أن تحمله ركائز قوية من الايمان بالله واليوم الآخر والتربية  
الصحيحة المكمل للوجه الثاني للعلم ، بل هو دعامة الكبرى .

وقد كان فضيلة شيخنا يعيش في جنات تعبق بالروح وأجواء تنطلق  
فيها قلوبهم الى عوالم ملثها الصفاء والطهر والايمان والتقوى والطاعة  
لله ورسوله . وقد كان مشايخ فضيلة الشيخ ينقلون الطلاب والسالكين  
على عجل الى تقوى ونصيحة ، تقوى تعصم صاحبها وتدير حياته ، ونصيحة  
تدعمه وغيره وتحق الحق وتزيل الباطل ، وينشؤون في طلابهم حب العمل  
بما علموا ، ولذلك يميزون بين الحق والباطل والخير والشر ، وذلكم هو  
النور الذي يقذفه الله في قلوب الصالحين من عباده . وإذا ما حدث لفضيلة  
شيخنا عن واقعه وقعت هناك أو كلام جرى يجد السامع في نفسه ومضات  
النور التي أهبلت في صدورهم وفي نفوسهم .

الصيف سنة ألف وثلاثمائة وأربع وسبعين الى بلدة كركوك ، وبقي هناك الى أن شغرت مدرسة سيدنا الشيخ عبدالقادر الكيلاني قدس الله روحه بوفاة المدرس الفاضل العلامة محمد القزljي رحمه الله فعين اماماً في جامع الاحمدي ومداساً في المدرسة القادرية في الحضرة الكيلانية في بغداد . واستمر في التدريس حتى دخلت سنة الالف وتسعمائة وسبعين للميلاد فأحيل على التقاعد ، ولكنه واصل افادته للمسلمين ولطلاب العلم وعنايته بهم والاهتمام بأمورهم والسعي في حاجاتهم على كبر سنه أطال الله في عمره وبارك فيه .

وقد ألّف استاذنا الشيخ مؤلفات عديدة باللغة العربية والكردية . ومن مؤلفاته :

- ١ - مواهب الرحمان في تفسير القرآن باللغة العربية طبع منه المجلد الاول ويصل الى سبعة مجلدات . ٢ - تفسير آخر باللغة الكردية .
- ٣ - جواهر الفتاوى ، ثلاثة مجلدات . ٤ - الوسيلة في شرح الفضيلة في العقائد . ٥ - نور الاسلام . ٦ - المواهب الحميدة في حل الفريدة ( أنفة السيوطي ) . ٧ - الصرف الواضح للمبتدئين . ٨ - مفتاح الادب في النحو . ٩ - خلاصة البيان في الوضع والبيان . ١٠ - المفتاح .
- ١١ - الورقات . ١٢ - العزيزة . ١٣ - الوجيهة ( وهذه الاربعة في المنطق ) . ١٤ - نور القرآن . ١٥ - ارشاد الناسك في الحج .
- ١٦ - علمائنا في خدمة العلم والدين .

وله مؤلفات عديدة مخطوطة لم يتيسر كتابة أسمائها ، ومؤلفات كثيرة أيضاً باللغة الكردية ، وهذا الكتاب <sup>(١)</sup> .

(١) نقلت هذه الترجمة عن كتاب المؤلف علمائنا في خدمة العلم والدين مع تصريف وحذف .



تم طبع الكتاب بتاريخ ١٩٨٦/٤/٢٦ بعدد ٣٠٠٠ نسخة  
رقم الايداع في المكتبة الوطنية ٤٩٠ سنة ١٩٨٦